

61

الأيديولوجية الصهيونية

(القسم الثاني)

• دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة

تأليف

د. عبد الوهاب محمد المسيري

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت

صدرت السلسلة في يناير 1978 بإشراف أحمد مشاري العدواني 1923 ـ 1990

61

الأيديولوجية الصهيونية

(القسم الثاني)

دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة

تأليف

د. عبد الوهاب محمد المسيري



يناير 1983

المحتوى

المحتوى
المحتوى
المحتوى

٩ الصهيونية واليهود

تنطلق الصهيونية من رفض لليهودية دينا، ولليهود مواطنين وأفرادا يحيا كل واحد منهم حياته بحسب انتمائه الطبقي أو الحضاري، وتطرح، بدلا من ذلك، نسقا أيديولوجيا يتسم بالتجريد والإطلاق في موقفه من التاريخ ومن الإنسان ومن الأرض. ويترجم هذا التجريد عن نفسه في فكرة اليهودي الخالص، الذي يعيش في أرض يهودية خالصة (أرض الميعاد)، وإذا كان التجريد، وتجاهل الحقائق، وخلع الإطلاق على ظواهر نسبية هي ضرب من ضروب العنف النظري، فهذا العنف النظري لا بد أن يترجم عن نفسه في عنف فعلي. وهذا ما حدث فعلا، فتاريخ الصهيونية هو تاريخ عنف موجه ضد اليهود (والعرب) يختلف في درجات حدته حسب الزمان والمكان ابتداء من محاولة خلخلة وضع اليهود القانوني في المنفى، ومرورا بالحملات المعادية للسامية ضدهم، وانتهاء بالعنف المسلح وبالتعاون مع النازي.

الوضع القانوني:

قد يكون من المفيد أن نعيد إلى الأذهان الفقرة الخاصة بيهود المنفى في وعد بلفور، التي جاء فيها

أنه لن يتم فعل أي شيء يكون من شأنه الإخلال «بالحقوق التي يتمتع بها اليهود في أي دولة أخرى»، وقد أضيفت هذه الفقرة نتيجة لضغط أعضاء الأقلية اليهودية في بريطانيا، الذين كانوا يخشون أن يتحولوا، بالضرورة، إلى مواطنين في الدولة اليهودية، وبالتالي إلى أجانب في أوطانهم.

ولكن الدولة الصهيونية تصر على أنها ليست قاصرة على مواطنيها فحسب، وإنما هي دولة للشعب اليهودي بأسره، داخل حدودها وخارجها، ومما له دلالته أن بيان إعلان قيام الدولة الصهيونية (عام 1948) قد تم عن طريق مجلس قومي يتحدث باسم كل اليهود، سواء في فلسطين أم في خارجها.

وبن جوريون نفسه-في عدد أغسطس سنة 1962 من جويش فرانتير- وصف إسرائيل بأنها «دولة الشعب اليهودي كله»[1].

وقد أصدرت الدولة الصهيونية قوانين كثيرة، وأقامت هيئات مختلفة بهدف ترجمة مفهوم الشعب اليهودي إلى واقع قائم. ومن أهم هذه القوانين «قانون العودة»، الذي يمنح «جميع» اليهود حق مغادرة مسقط رأسهم و«العودة»، إلى وطنهم القومي. وتعمل المنظمة الصهيونية العالمية على تكريس الوحدة اليهودية دون أي مراعاة للحدود الوطنية للدول المختلفة. ويحدد «ميثاق»، المنظمة مهمتها بأنها «لم شمل المنفيين في أرض إسرائيل التاريخية، وتدعيم وحدة الشعب اليهودي»[2].

وتدعو كل من الدولة الصهيونية والمنظمة الصهيونية العالمية إلى المثل نفسها، وتعملان على تحقيق الأهداف نفسها، وفي إطار مفهوم واحد خاص بالقومية اليهودية. وعندما حاولتا وضع مثلهما الأعلى موضع التنفيذ، اعترضتهما بعض الصعوبات، حيث إن الدولة الصهيونية تقع-جغرافيا-في الشرق الأوسط في حين تتوزع الأغلبية العظمى من «المنفيين»، في جميع أنحاء العالم. وحيث إن الدولة لا تستطيع الوصول إلى «شعبها»، نظرا «لضآلة سلطتها خارج حدودها»، كما قال بن جوريون في إحدى المناسبات، فان المنظمة الصهيونية العالمية، التي «تمتلك الفرصة والقدرة على القيام بما قد لا يمكن للدولة القيام به، ستكون بمثابة حلقة الوصل بين الدولة ويهود الشتات»[3].

وتأسيسا على هذا الهدف الصهيوني/الإسرائيلي، وعلى هذا الأسلوب

في العمل، فان ميثاق المنظمة الصهيونية العالمية يتحدث-عن واجبات المنظمة تجاه الدولة، مثل «تقوية دولة إسرائيل»، و«تعبئة الرأي العام العالمي» لتأييدها، ووردت بالميثاق أيضا إشارة إلى«الأنشطة التي تتم خارج إسرائيل»، وحتى بعد قيام الدولة سنة 1948 لا تزال المنظمة الصهيونية العالمية هي اليد الطولي للدولة في محاولة الوصول إلى الجاليات اليهودية في الدول الأخرى[4].

ولإيجاد شكل رسمي منظم لهذه العلاقة الشاذة بين دولة مستقلة ومنظمة تعمل نيابة عنها في دول أخرى ذات سيادة؛ أصدرت إسرائيل سنة 1952 قانون «الوضع القانوني للمنظمة الصهيونية العالمية والوكالة اليهودية»،الذي يتضمن الاعتراف بالمنظمة بوصفها «وكالة مرخصا لها بالعمل في دولة إسرائيل من أجل تنمية وتعمير البلاد». وجاء في الاتفاقية التي أبرمت بين الدولة والمنظمة الصهيونية العالمية - التي استهدفت تفسير القانون المشار إليه - أن من المهام الموكلة للمنظمة «تنظيم الهجرة في الخارج»، و«نقل المهاجرين وممتلكاتهم إلى إسرائيل»، و«تعبئة كافة الموارد لتمويل هذه الأنشطة (الصهيونية) داخل إسرائيل». وقانون الوضع القانوني للمنظمة - الذي وصفه بن جوريون بأنه مكمل لقانون العودة ولا يقل أهمية عنه - قائم هو الآخر على فكرة الشعب اليهودي[5].

ولا يقتصر الالتزام بفكرة الشعب اليهودي-بالمعنى السياسي للكلمة-على القوانين والهيئات، بل يتخذ أشكالا أخرى مباشرة وأقل تجريدا، مثل التصريحات القوية التي يدلي بها المسئولون الإسرائيليون، بل قد يصل الأمر إلى حد التدخل المباشر في شؤون يهود الشتات، وهناك الكثير من التصريحات الإسرائيلية/الصهيونية التي تضمنت إشارات إلى وجود علاقة عضوية تربط اليهود بالدولة والوطن القومي اليهوديين. ففي إحدى المناسبات قال يوسف تكواه مندوب إسرائيل السابق لدى الأمم المتحدة، إن مستقبل اليهود في أمريكا ومستقبل يهود إسرائيل «مرتبطان ارتباطا حتميا»[6] وكتب بن جوريون عن وجود «رابطة لا تنفصم عراها بين دولة إسرائيل والشعب اليهودي.. رابطة الحياة والموت.. ووحدة المصير والغاية»[7].

وتظهر الدلالة السياسية لمثل هذه الأقوال، حين تترجم إلى أفعال. فعلى سبيل المثال، صرح بن جوريون أمام لجنة العمل الصهيوني بأنه «ينبغي أن

يكون لدى الصهاينة؛ في الدول الأخرى، الشجاعة الكافية لتأييد دولة (إسرائيل) حتى عندما تقف دولهم ضدها»[8]. أشار بن جوريون إلى انه عندما يقول يهودي ليهودي آخر «حكومتنا» فانه يعني حكومة إسرائيل دائما. بل إنه ادعى أن «عامة اليهود في مختلف الدول ينظرون إلى السفير الإسرائيلي على انه يقوم بتمثيلهم»[9] وكانت جولدا مائير على نفس الدرجة من الصراحة، ففي إحدى المناسبات، إبان توليها وزارة الخارجية، أكدت أن من بين مسؤوليات الدبلوماسيين الإسرائيليين أن يظلوا على اتصال مستمر بالمنظمات الصهيونية المحلية، وأن يعملوا بالتعاون معها[10].

والمبدأ الكامن وراء هذه الأقوال هو استقلالية اليهود القومية وانعزاليتهم، وقد وصل ا لأمر بالحاخام موردخاي كابلان، أحد كبار الصهاينة الأميركيين ومؤسس حركة إعادة البناء، إلى حد المطالبة بالاعتراف قانونا «بيهود العالم كشعب واحد»، حتى يستعيدوا «وضعهم القانوني الجمعي» الذي «أضعفته حركة الانعتاق وفلسفة التنوير اللتان وضعتا نهاية لعزلة اليهود»[11]. ومثل هذا المنطق خطير لأقصى حد، لأن الجهود الرامية للدفاع عن الحقوق المدنية أو السياسية لليهود. أو لأي أقلية أخرى في المجتمع، لا يمكن أن تكلل بالنجاح إلا على أساس المطالبة بالحرية الفردية لأعضاء هذه الأقلية، وليس على أساس المطالبة باستقلالها القومي. ومن الواضح أن الافتراض الصهيوني الخاص بوجود شخصية يهودية قومية مشتركة بين كل يهود العالم ليس في صالحهم، لأنه يجعل منهم غرباء ومواطنين مؤقتين في أوطانهم، ويضعف من شرعية مطالبتهم بالمساواة أمام القانون، ولكن هذا هو الهدف الصهيوني، لأنه إذا تحققت العدالة لليهود، أينما وجدوا، فان هذا يعني إفلاس الصهيونية.

وقد رفض غاندي فكرة الشعب اليهودي، وميز بين حقوق الأفراد من جهة، واستقلال الأقليات، من جهة أخرى، فنجده يصر على ضرورة «أن يلقي اليهود معاملة عادلة، أيا كان المكان الذي يولدون أو ينشأون فيه. فاليهود الذين يولدون في فرنسا فرنسيون، تماما كما أن المسيحي الذي يولد في فرنسا فرنسي». ثم بين غاندي الخطر الكامن في المنطق الصهيوني، عندما تساءل: «إذا لم يكن لليهود وطن غير فلسطين، فهل ستسعدهم فكرة أن يكونوا مجبرين على مغادرة أجزاء العالم الأخرى التي يحيون فيها؟ أم

أنهم يريدون أن يكون لهم وطنان يحيون في أي منهما كما يتراءى لهم؟» وأخيرا، بين غاندي النتيجة المنطقية والحتمية للرؤية الصهيونية: «إن الدعوة للوطن القومي (اليهودي) تقدم تسويغا لطرد ألمانيا لليهود»[12].

ولم تكن كلمات غاندي تصويرا مبالغا فيه للموقف، فقد استفاد النازيون فعلا، والى أقصى حد من مزاعم الصهيونية وافتراضاتها. ففي المناطق التي سيطر عليها النازيون في أوروبا، كان شعارهم هو: «ليخرج اليهود إلى فلسطين». وكان النازيون يقبلون فكرة وحدة اليهود التي تتجاوز الحدود السياسية، مثل الصهاينة تماما، ولذا أرادوا أن يصبح اليهود مجرد كيان قومي منعزل، «أجانب موضوعون تحت الحماية» يمكن السماح لهم بالعمل أطباء أو معلمين مؤقتا[13] طالما أنهم في طريقهم إلى وطنهم القومي. وقد تنبأ هرتزل بكثير من المعاني المعادية الكامنة في فكرة أن «اليهود يكونون شعبا واحدا» (آين فولك)، وكان مدركا أن مثل هذه الفكرة قد تعوق استيعاب اليهود، وقد تعرض وضعهم القانوني للخطر، حتى بعد اندماجهم في مجتمعاتهم، بل قد تكون «بمثابة مساعدة للمعادين للسامية»[14]. لكنه كان يعلم، تمام العلم، أن هذه الفكرة هي جوهر الصهيونية.

الخلاص الجبري:

على الرغم من الادعاءات والدعاوى الصهيونية، فقد تم - في واقع الأمر - اندماج الأغلبية العظمى من يهود العالم، وحيث إن الصهيونية ترى أن حياة اليهود في الشتات شبه مؤقتة، وان الاندماج شيء ينبغي تجنبه، فلا غرو أن المؤسسة الصهيونية تبدي نفاذ صبر ملحوظ إزاء «فشل» اليهود الواضح، في جميع أنحاء العالم، في أن يرقوا إلى مستوى المجردات الصهيونية بالهجرة إلى أرض الميعاد!.

وقد وصف مسئول بوزارة استيعاب المهاجرين الإسرائيلية تقاعس يهود الشتات عن الهجرة بقوله: إننا نجد أنفسنا مضطرين لسحب كل مهاجر جديد إلى إسرائيل وكأنه «بغل حرون» ثم حذر من أن إسرائيل قد تلجأ إلى التدخل الجراحي (أي الذي يشبه العملية الجراحية)[15].

وعقب قيام إسرائيل مباشرة، أعرب بن جوريون عن خيبة أمله لعدم تدفق أبناء الشعب اليهودي «المنفيين» على إسرائيل، وقال إنه من واجب

«الجيل الحالي أن يخلص يهود الدول العربية والأوروبية»[16] وتعني عملية الخلاص هذه - من الوجهة العملية-فرض السيطرة السياسية والصهيونية على اليهود بأي ثمن، وإجبارهم على اعتناق رؤية للحياة والتاريخ قد لا يقبلونها بالضرورة. «فتخليص» الجاليات اليهودية، في المصطلح الصهيوني، إن هو إلا طريقة أخرى للقول بضرورة إكراههم «أو حتى إخضاعهم للرؤية الصهيونية»[17] - على حد قول الحاخام جاكوب أ. بينوتشوفسكي. إن الصهيونية تحاول التحكم في مصير الأقليات اليهودية في العالم، باسم مركزية إسرائيل في حياة الشتات، وذلك عن طريق التدخل في شئونهم دون استشهارتهم. ففي يونيو سنة 1960 بعثت جولدا مائير - بوصفها وزيرة لخارجية إسرائيل - رسائل رسمية إلى بعض الحكومات الغربية احتجاجا على بعض الأحداث التي تنطوي على معاداة السامية والتي وقعت في تلك الدول، وقد امتدحت وسائل الإعلام الإسرائيلية هذا الإجراء باعتباره عملا تاريخيا يمنح إسرائيل سلطة حماية اليهود في كل مكان. لكن يهود الغرب نظروا إلى نوايا إسرائيل الطيبة تجاههم بكثير من التشكك، وضاقت بهذا الأمر بعض الدوائر اليهودية الأميركية، كما عبرت الصحافة اليهودية البريطانية عن استيائها[18].

ولكن التدخل في الشؤون الداخلية ليهود الشتات لا يتخذ دائما مثل هذا الشكل الدبلوماسي، ولعل التدخل الصهيوني في شئون اليهود العرب خير شاهد على هذا. لقد نال اليهود العرب - تاريخيا - حصتهم من السعادة والشقاء، مثلهم في هذا مثل أية أقلية أخرى في العالم، وكان وضعهم يختلف من دولة عربية لأخرى، تبعا للظروف الاقتصادية والثقافية السائدة، وهو الأمر الذي أشار إليه شلومو إفنيري المدير العام السابق بوزارة الخارجية الإسرائيلية[19]. ولكن، انطلاقا من الرؤية الصهيونية لم يكن من الممكن ترك اليهود العرب وشأنهم، لأنه كان من الضروري تحقيق «خلاصهم»، على الطريقة الصهيونية.

ولكي نفهم التهديد الذي كان ينطوي عليه النشاط الصهيوني بين اليهود في العالم العربي فهما تاما فلا بد من النظر إليه على ضوء خلفيته التاريخية المحددة، فقد حاولت القوى الاستعمارية أن تجعل الأقليات في العالم العربي، بما فيها اليهود، تنضوي تحت لوائها. وكان من بين الأساليب التي اتبعت

في هذا المضمار فتح آفاق وخيارات غير متاحة للشعب كله أمام الأقليات. ومن أمثلة هذا منح الجنسية الفرنسية ليهود الجزائر طبقا لمرسوم كريمييه الصادر سنة 1870، وقبيل اندلاع ثورة الجزائر سنة 1954 كانت الأغلبية العظمى منهم قد أصبحوا يهودا فرنسيين. ولم يأت عام 1947 إلا وكان 20٪ فقط من اليهود المصريين مواطنين مواطنين موانين[20]، أما بقيتهم فقد فضلوا إما أن يظلوا مواطنين لدول غربية، أو بلا انتماء لأي دولة. وعجل تدفق اليهود الأشكنار من مختلف دول شرق أوروبا بعملية تحويل اليهود العرب إلى مواطنين غربيين، وعزلهم عن مجتمعهم، ففي سنة 1835، كان عدد اليهود المصريين خمسة آلاف، وارتفع هذا الرقم إلى25 ألفا سنة 1897، وكانت الزيادة ترجع، أساسا، إلى الهجرة من الخارج، وقد تمت عملية «التغريب» هذه إبان السيطرة الاستعمارية الغربية على العالم - العربي ومقاومة العرب لها.

وقد بدأ الصهاينة نشاطهم، «نيابة عن» اليهود العرب، بتأييد كامل من القوى الاستعمارية. فقد تعاونت حكومة الانتداب البريطاني في فلسطين مع المستوطنين الصهاينة على حساب عرب فلسطين. وفي العراق، حصلت الجمعية الصهيونية سنة 1921 على اعتراف قانوني بها من حكومة الانتداب البريطاني التي كانت قائمة هناك آنذاك. وحصل اتحاد تونس الصهيوني على الاعتراف نفسه من السلطات الفرنسية سنة 1922، أي بعد عامين من تكوينه. وتكونت في مصر، وغيرها - بناء على دعوة بريطانية صهيونية - عدة فيالق يهودية، ضمت بين صفوفها يهودا من الأشكناز والسفارد، وأخيرا في سنة 1948، تأسست دولة استيطانية/استعمارية، تدعى أنها يهودية، في قلب الوطن العربي، على الرغم من إرادة العرب، وفي الوقت الذي كان فيه وعي حركة التحرر العربية بنفسها آخذا في التزايد.

كان هذا هو الإطار التاريخي للمنطقة حينما أخذ المبعوثون الصهاينة يطوفون جميع أنحاء العالم العربي، بهدف كسب أنصار للدولة الصهيونية والدعوة لتأييدها، وقد أقيمت معسكرات التدريب لمن يحتمل أن يهاجروا إلى الدولة الصهيونية[21]، كما قامت حملات لجمع التبرعات. وخلال الفترة من سنة 1920 إلى سنة 1940 جمع الصهاينة تبرعات بلغت ربع مليون دولار في بغداد وحدها. واستمرت حملة جمع التبرعات حتى بعد إقامة إسرائيل.

فقد ذكرت مصادر صهيونية أن أعضاء المنظمة الصهيونية العالمية في مصر دفعوا - سرا - اشتراكا ت العضوية سنة 1951 أي «بعد» قيام إسرائيل استعدادا للمؤتمر الصهيوني الثالث والعشرين، الذي كانت النغمة الأساسية المسيطرة عليه هي الهجرة[22]. وفي ليبيا مثلا - وهي المكان الذي كان الصهاينة قد نظروا إليه سنة 1908 كمنطقة محتملة للاستيطان الصهيوني - قامت حملات لجمع التبرعات لحركة الاستيطان الصهيوني في فلسطين، الأمر الذي أشار إليه تقرير المؤتمر الصهيوني الثاني عشر سنة 1921. وفي تونس حصل كثير من اليهود على الجنسية الفرنسية، واعتنقوا الأيديولوجية الصهيونية. وفي سنة 1922، قام الصهاينة التونسيون بتنظيم حركة احتجاج على الثورة الفلسطينية التي قامت سنة 1921. وطبع الاتحاد الصهيوني في تونس منشوراته باللغة العربية لتوزيعها على النوادي الصهيونية في جميع أنحاء العالم العربي.

ولعبت الصهيونية في الجزائر دورا على نفس الدرجة من السلبية والتخريب في صفوف الأقلية اليهودية، ونجحت في دق إسفين بين الجالية اليهودية الجزائرية، التي استوعبتها الثقافة الفرنسية، وبين باقي الشعب الجزائري. وكما حدث في الدول العربية الأخرى، نظمت في الجزائر اللجان الصهيونية لتجنيد مهاجرين للاستيطان في فلسطين، وأقيم معسكر لاستقبال المهاجرين في الجزائر خلال ا لخمسينا ت.

وأرسلت إسرائيل، إبان نضال شعب الجزائر العربي، مبعوثين، ربما كانت مهمتهما الاتصال بالصهاينة الجزائريين، لتكثيف الأنشطة الصهيونية هناك، إلا أن الثوار أعدموهما. وعشية استقلال الجزائر، وفي أعقاب التواطؤ بين إسرائيل وبريطانيا وفرنسا ضد مصر في حرب سنة 1956، أظهر الصهاينة الجزائريون عداءهم للشعب العربي باحتفالهم بالذكرى العاشرة لقيام إسرائيل، وبعدها بعامين (سنة 1960) احتفلوا بذكرى مولد هرتزل.

وشهدت المغرب، هي الأخرى، بعض النشاط الصهيوني، مثل الزيارات الدولية التي كان يقوم بها الصهاينة الفرنسيون، ونشر الكتابات الصهيونية الداعية إلى «الهجرة الجماعية ليهود المغاربة إلى الوطن» وهوما يشير إلى أن اليهود في المغرب كانوا منعزلين، يعدون وجودهم هناك أمرا مؤقتا.

ووصل التدخل الصهيوني في المغرب إلى درجة غير عادية حين قام بعض شباب اليهود بمظاهرة، ارتدوا أثناءها قبعات بيضاء محلاة بنجمة داود الزرقاء، ورددوا هتافات ضد الرئيس عبد الناصر خلال زيارته للمغرب[23].

إن كل هذه النشاطات الصهيونية لم تكن تهدف إلى الدفاع عن حقوق أعضاء الأقليات اليهودية في العالم العربي، وإنما كانت تهدف إلى خلخلة انتمائهم السياسي ووضعهم القانوني، وإلى استغلالهم لصالح الوطن القومي اليهودي.

واستغلال يهود العالم العربي يتضح في عمليات التجسس التي نظمتها الوكالة اليهودية، التي كانت تقوم بتجنيد العملاء الصهاينة من بين صفوف اليهود العرب. ففي العشرينات، كونت الوكالة اليهودية شبكة تجسس، كان لها فروع في العالم العربي، تعمل سرا تحت ستار تنظيمات شرعية، مثل الأندية المكابية أو المنظمات الخيرية اليهودية الكثيرة. وفي الثلاثينات أنشأت الهاجاناه قسما للمخابرات برياسة موشى (شيرتوك) شاريت أول رئيس وزراء لإسرائيل وأنشأت المخابرات ا لإسرائيلية (الموساد) سنة 1937 مركزا لتدريب اليهود العرب على القيام بأعمال التجسس على مواطنيهم، وأطلق على هؤلاء الجواسيس اسم «الأولاد العرب».

وفي أعقاب قيام دولة إسرائيل، استمرت عملية تجنيد اليهود العرب للقيام بأعمال التجسس، وتخبرنا الموسوعة اليهودية بأنه كانت هناك «حركة صهيونية سرية على درجة عالية من التطور» في مصر تعمل في خدمة الصهيونية[24] وكان من الشخصيات البارزة في هذه الحركة المواطن اليهودي/ المصري موشى مرزوق، الذي ولد في القاهرة سنة 1926. وجاء في الموسوعة أنه بدلا من أن يرتبط الدكتور مرزوق ببلاده، فانه كان «على اقتناع بأن مستقبل جميع اليهود المصريين يكمن في الهجرة إلى أرض إسرائيل التاريخية». ونتيجة لهذا، فانه كرس حياته، لا للدفاع عن البلد الذي ولد فيه وتربى بل «لتحقيق الأهداف الصهيونية»، فقام بتجنيد «اليهود الشبان» ليذهبوا إلى إسرائيل. وكان باستطاعته، هو نفسه، أن يغادر البلاد، ولكنه قرر أن يبقى في وظيفته بالمستشفى الإسرائيلي بالقاهرة، وأن يعمل من أجل إسرائيل. وكان من أصدقاء مرزوق شخص يدعى صمويل عزار، من مواليد الإسكندرية، حصل على منحة لدراسة الهندسة الإلكترونية في

الخارج لكنه اختار (هو الأخر)-كما فعل مرزوق-أن يبقى في مصر ليؤدي مهمته[25].

ومن بين أسوأ «المهام» المشبوهة التي قام بها الصهاينة في مصر سرا، تلك المهمة التي أصبحت معروفة باسم فضيحة لافون. ففي سنة 1955 قام 13 يهوديا مصريا - بناء على تعليمات من إسرائيل - بوضع متفجرات في مكتبة المركز الإعلامي الأميركي في القاهرة، وفي منشآت أخرى مملوكة لأمريكا وبريطانيا في القاهرة والإسكندرية. وكان الهدف من هذه الأعمال خلق التوتر في العلاقات بين مصر وهاتين الدولتين الغربيتين. وكما أوضح يوري افنيري في كتابه إسرائيل دون صهاينة، كان المقصود من هذا التوتر تمكين العناصر الاستعمارية الرجعية في البرلمان البريطاني «من منع إبرام اتفاقية تنص على الجلاء عن قواعد السويس، وكذلك تقديم سلاح يستطيع معارضو تسليح مصر في الولايات المتحدة استخدامه». ولكن الهدف من العمليات التخريبية كان، قبل كل شيء، إضعاف مظهر نظام الحكم الثوري الجديد في مصر، وإظهار افتقاره إلى الاستقرار أمام العالم[26]. وقد ألقى القبض على بعض العملاء الصهاينة متلبسين بالجريمة، الأمر الذي أدى إلى القبض على جميع المشتركين في المؤامرة. وكان المقبوض عليهم هم ماكس بنيت زعيم الشبكة، والدكتور مرزوق، وصمويل عزار، وعشرة آخرون، وأثناء المحاكمة، تمكن اثنان من الهرب، وانتحر ماكس بنيت، أما الباقون، فقد برئت ساحة اثنين منهم، وصدرت أحكام بالسجن على سبعة، بينما صدر حكم بالإعدام على مرزوق وعزار، اللذين كانا يتزعمان شبكتي القاهرة والإسكندرية. وقد وجهت إلى مرزوق تهمة تنظيم مجموعة القاهرة، ووضع ترتيبات الاتصال اللاسلكي مع إسرائيل، بعد أن أمضى فترة تدريب هناك. أما عزار، فقد اتهم بتزعم مجموعة الإسكندرية و«إدارة مصنع سرى لتصنيع أجهزة التخريب»[27].

وظلت فضيحة لافون تؤرق القيادة الإسرائيلية لفترة طويلة بعد انتهاء محاكما ت القاهرة. وقد أنكر بن جوريون مسئوليته عن إعطاء أوامر العملية، وألقى اللوم كله على بنحاس لافون، وزير دفاع إسرائيل في الفترة (1953 - 1954)، الذي أصر على براءته إلى النهاية. وعندما برأت لجنة تقصي الحقائق لافون، استقال بن جوريون من حزب الماباي الحاكم، وكون -

بالاشتراك مع بيريز ودايان - حزب رافي. وبغض النظر عن الضجة السياسية داخل إسرائيل بشأن المسؤولية الشخصية عن الموضوع، فقد كان هناك اعتراف ضمني بتورط إسرائيل في فضيحة لافون حين منح اسم الدكتور مرزوق رتبة عسكرية في الجيش الإسرائيلي[28]، وأطلق عليه، هو وعزار، لقب «شهيدا القاهرة»[29] والذي يهمنا من هذا السياق هو أن فضيحة لافون تسببت في تعقيد موقف اليهود المصريين.

لقد كانت محاولات تحقيق خلاص الشعب اليهودي بالقوة، باسم المثل الأعلى الصهيوني، مصحوبة، في حالات كثيرة، بالمآسي وأحيانا بالمجازر. ومن أمثلة هذا حادث الباخرة باتريا. فقد انفجرت السفينة - التي كانت تحمل لاجئين يهودا - في ميناء حيفا يوم 22 نوفمبر سنة 1940 الأمر الذي أدى إلى مصرع 240 لاجئا يهوديا و12 من رجال البوليس. ووصفت الوكالة اليهودية الحادث وقتئذ بأنه عمل من أعمال «الاحتجاج الجماعي»، أو حتى «الانتحار الجماعي»، أي «ماساداه» جديدة. وكان الحادث مبعث حرج للسلطات البريطانية التي كانت - بوحي من نظرتها إلى موضوع اللاجئين اليهود من منطلق إنساني لا سياسي - تنوي إرسال المهاجرين إلى إحدى المستعمرات البريطانية، في حين كانت الوكالة اليهودية تصر على دخولهم إلى فلسطين، وتوصلت لجنة التحقيق البريطانية، التي تكونت في يناير سنة 1941، إلى أن غرق الباخرة كان «من عمل جماعة صغيرة محددة تعمل من على الشاطئ دون اتصال بركاب السفينة» وأن تدمير الباخرة باتريا كان، في واقع الأمر، من فعل الصهاينة المتطرفين. ولكن كريستوفر سايكس يقول في كتابه مفترق الطرق إلى إسرائيل إن المسؤولية عن الحادث تقع على عاتق «الوكالة اليهودية ذاتها، التي كانت تعمل من خلال الهاجاناه». وكان رجال الهاجاناه ينوون تفجير محرك الباخرة، حتى تضطر السلطات البريطانية إلى توطين المهاجرين في الوطن القومي، ولكنهم أغرقوا الباخرة بالكامل بشحنتها البشرية و«لكي تغطي الوكالة اليهودية على هذه الوحشية، فإنها لفقت قصة الانتحار-الجماعي»[30].

وعندما أشار زعيم الجالية اليهودية الألمانية في فلسطين، مجرد إشارة، إلى أن «قضية الانتحار الجماعي ليست إلا دعاية لا معنى لها»، جرت محاولة لاغتياله أثناء عودته إلى منزله بعد حضوره اجتماعا عبر فيه عن

شكوكه هذه[31]. ومن المهم أن نبين أنه على الرغم من النتائج التي توصلت إليها لجنة التحقيق فقد واصلت وسائل الدعاية الصهيونية ترديد خرافتها المفضلة عن الماساداه.

وقد نشرت المجلة اليهودية مورننج فريهايت التي تصدر في نيويورك في عددها 27 نوفمبر 1950 - أن الأمر بتفجير السفينة أعطي إلى من كانوا على ظهر السفينة باتريا من أعضاء الهاجاناه[32] فقاموا بتنفيذه، ومن المعتقد أن الرجل الذي وضع القنبلة في السفينة أصبح «مسئولا معروفا في ميناء حيفا».

وقد وقع حادث مماثل عندما انفجرت سفينة أخرى للاجئين اليهود قرب الساحل التركي، وهي السفينة ستروما.. ومن المعتقد أن الشخص الوحيد الذي نجا، «بمعجزة»، من الحادث كان ضابطا سابقا في الهاجاناه[33].

وهذا الموقف العملي من المهاجرين اليهود متسق، لأقصى حد، مع الرؤية الصهيونية، فالصهيونية حركة تحاول إنشاء الدولة اليهودية، وليست نزعة إنسانية تسعى لإنقاذ اليهود كبشر. وقد عبر بن جوريون عن هذه الحقيقة في رسالة، بعث بها إلى اللجنة التنفيذية الصهيونية في 17 ديسمبر 1938، قال فيها «إنه إذا طغت الشفقة على نفوس اليهود، واتجهت كل طاقاتهم نحو إنقاذ اليهود من مختلف البلدان، فلن يؤدي ذلك إلا إلى تلاشي نفوذ الصهيونية.. إننا إذا سمحنا لمشكلة اللاجئين اليهود بان تنفصل عن.. هدف إقامة الدولة اليهودية نكون قد عرضنا وجود الصهيونية نفسه للزوال»[24] - أي إنه كان على الصهيونية الاختيار بين الإنسان اليهودي والمثال الصهيوني، فلم تتردد في اختيار الأخير.

نقل السكان اليهود:

إن الرؤية الصهيونية، الخاصة بانعدام قيمة يهود الشتات، وحتمية معاداة السامية، تفترض أن اليهود سيعودون إلى أرض أجدادهم، لأن هذه العودة هي العلاج الأوحد «لمرضهم المتوارث»، ولأنها هي الحماية الوحيدة لهم من الأخطار الخارجية. ففي قرب نهاية القرن التاسع عشر، بدأت موجات المهاجرين، من اليهود وغير اليهود، في ترك بلادهم، في روسيا وبولندا، وفي إيطاليا وفي أيرلندا، ليستوطنوا العالم الجديد وغيره من

البلاد. واستقر ملايين اليهود في الولايات المتحدة، وبخاصة منذ سنة 1880 فصاعدا، فجعلوا منها واحدا من أكبر المراكز الروحية لليهودية. ولم يذهب إلى فلسطين إلا بضعة آلاف، حتى بعد وضعها تحت الانتداب البريطاني.

وعندما قامت الدولة الصهيونية سنة 1948، بعد ستين سنة من الهجرة الصهيونية المنظمة، لم يكن في إسرائيل غير حوالي 800 ألف يهودي ولأن الهجرة التلقائية لم تتم، كان لا بد أن يتم النقل الأول للسكان اليهود من المنفى إلى أرض الميعاد برغم أنوفهم وقد سنحت الفرصة، بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة، حين كانت معسكرات المرحلين في أوروبا تعج باليهود، الذين لم يكونوا، بالضرورة، راغبين في الاستيطان في فلسطين.. وقد كشفت إحدى استطلاعات الرأي - الذي نشرته صحيفة نيويورك تايمز سنة 1948 - النقاب عن أن ثمانين في المائة من نزلاء معسكرات المرحلين كانوا يرغبون في الهجرة إلى الولايات المتحدة لا إلى فلسطين، نظرا للمحن التي اجتازوها، ونظرا للصراع المسلح الذي كان دائرا وقتها في فلسطين. وقد مارس الصهاينة أقصى أنواع الضغط على نزلاء معسكرات المرحلين لإقناعهم باستيطان فلسطين. ومن بين أساليب الضغط التي اتبعوها «الحرمان من حصص الطعام»، و«الطرد من العمل»، وحرم المنشقون والمعارضون من «الحماية القانونية، ومن حق الحصول عل تأشيرة للسفر، وكانوا، في بعض الأحيان، يطردون من المعسكرات كلية»[35].

ومحاولة نقل اليهود من المنفى، مهما كان الثمن، وبغض النظر عن مدى رغبة اليهود أنفسهم في ذلك، تتمثل في الحملة الصهيونية الخاصة «بإنقاذ» اليهود السوفيت، فهذه الحملة تتجاهل، عن عمد، الكثير من التعقيدات التي تشوب موقفهم. فهناك أولا كون اليهود السوفيت، مواطنين للدولة التي ما تزال - برغم الوفاق-مشتبكة في صراع أيديولوجي واقتصادي، بل وعسكري أحيانا (وان كان بشكل غير مباشر) مع الولايات المتحدة وحلفائها. وأي حملة يشنها الصهاينة الأمريكيون - الذين يمثلون جزءا لا يتجزأ من المجتمع الأميركي - لن تكون في صالح اليهود السوفيت بالضرورة. ولم تغب هذه النقطة عن أحد اللاجئين السوفييت الذي وصف المهاجرين السوفيت بأنهم «قطع شطرنج في مباراة بين الاتحاد السوفيتي وبين الولايات المتحدة وإسرائيل» وربما بمقدور المرء أن يضيف والصهاينة الأميركيين الذين يلعبون

دور «السماسرة» المحرضين[36].

وبالإضافة إلى هذه الاعتبارات المتعلقة بالسياسة الدولية، ينبغي أن نتذكر العوامل الداخلية، الاقتصادية والثقافية، المتعلقة بهيكل المجتمع السوفيتي نفسه. فالاتحاد السوفيتي يتكون من عدة قوميات مختلفة تقوم على توازن غير مستقر. وأي دعوة انفصالية قومية لا بد - على الأقل من وجهة نظر المسؤولين السوفيات وقطاع يعتد به من المثقفين السوفيات - أن تؤدي إلى إشاعة عدم التوازن في هذا الهيكل الضعيف، والصهيونية تشكل مثل هذا التهديد. ويقول السوفيات: إن استمرار الدعوة الصهيونية الانفصالية من شانه أن يؤدي إلى زيادة حدة المشاعر الانقسامية، بل وإثارة المشاعر المعادية للسامية، وسواء وافق المرء على هذا الرأي أم رفضه، فمن الواجب وضعه في الاعتبار لأن اليهود السوفيات يعيشون في مجتمع يلقي هذا الرأي فيه قبولا لدى كثير من المسؤولين والمواطنين العاديين.

إننا نجد الكثيرين ينسون أن الاتحاد السوفيتي، قبل كل شيء، ما يزال - في بعض نواح هامة - «دولة نامية» تحتاج إلى جميع مواردها البشرية. والأقلية اليهودية هناك هذه من الموارد الهامة إذ يوجد بينها واحدة من أعلى نسب المتخصصين والخبراء بين جميع الأقليات القومية السوفيتية، وسياسات الهجرة السوفيتية - التي أملتها احتياجات البلاد السياسية والاقتصادية - تنطبق بالدرجة نفسها على «جميع» المواطنين السوفيت، بغض النظر عن ديانتهم أو جنسهم أو «انتمائهم القومي» وتعتبر الهجرة في الاتحاد السوفيتي عملا من أعمال الخيانة، وبنظر السوفيات إلى أولئك الراغبين في الهجرة على أنهم من هؤلاء الذين كانوا يرغبون في البقاء في مجتمعهم ليحصلوا على درجة عالية من الخبرة في عملهم، ثم عندما يحين الوقت ليخدموا بلادهم بما اكتسبوه من خبرة، إذا بهم يتجهون إلى الولايات المتحدة ليشتروا «سيارة أفضل» وهذه النظرة للمهاجر الممتاز شائعة للغاية في الدول النامية، وقد تفسر لنا «لم لا يتعرض المهاجرون اليهود للاضطهاد إلا بعد طلبهم تأشيرة الخروج»[37].

إن حملة التهييج الصهيونية بالنيابة عن اليهود السوفيات، لأنها حملة أيديولوجية لا إنسانية لا تضع مثل هذه الأمور في حسابها. فلو كانت الحملة تعبيرا عن نزعة إنسانية واهتمام حقيقي باليهود السوفيت، الأفراد

والكيان الثقافي، لطالبت بتحسين موقف جميع الأقليات والقوميات السوفيتية، بما في ذلك اليهود، وهم في وطنهم. لكن هدف النضال الصهيوني هو نقل السكان، وهذه هي الاستراتيجية الصهيونية منذ البداية. وقد عبر ليفي أشكول عن هذا بقوله: «نحن لا نناضل الآن من أجل الحقوق اليهودية في الشتات»[38] وإنما من أجل يهود الشتات أنفسهم، وهذا بالطبع يتناقض تماما مع الخطة التي يفترضها المفكر اليهودي الأميركي أ. ف. ستون، الذي يقترح وجوب حث الاتحاد السوفيتي على القضاء على معاداة السامية، وعلى منح اليهود نفس الدرجة من الاستقلالية الثقافية الممنوحة للقوميات الأخرى، بدلا من التهييج. ضد السوفيت، بهدف نقل اليهود خارجه[39].

على أية حال فان خطة نقل اليهود السوفيت إلى إسرائيل بدأت تفقد، تدريجيا، الأرض التي تقف عليها، لأن أكثر من 50 في المائة (بل 80٪ أحيانا) من المهاجرين السوفيت يفضلون الذهاب إلى الولايات المتحدة، رافضين «شرف» الذهاب إلى الأرض التاريخية القومية[40]. وقد أدى ارتفاع معدلات تخلف المهاجرين السوفيت عن الاستيطان في إسرائيل إلى خلق توتر وتصادم في العلاقات بين مختلف المنظمات الصهيونية. ويتركز الجدل المرير على مدى مشروعية إعطاء مساعدات للمهاجرين السوفييت الذين يختارون الاستقرار في الولايات المتحدة، بدلا من إسرائيل. ففي يوليو سنة 1976، عرض على مجلس الوكالة اليهودية اقتراح يقضي بأن توقف الجمعية العبرية لمساعدة المهاجرين ولجنة التوزيع المشتركة «مساعداتهما الإدارية والمالية عن المتخلفين»[41].

ونقل السكان اليهود يمكن أن يتخذ أشكالا أكثر عنفا، ففي إحدى المناسبات، قال كاتب بصحيفة دافار، كبرى الصحف الصهيونية العمالية، إن الأمر لو كان بيده لبعث مجموعة من الشبان الصهاينة الإسرائيليين المتحمسين ليتولوا مهمة تحقيق الخلاص القسري ليهود الشتات المتفرقين، بان يتخفوا ويثيروا ذعر اليهود، بإطلاق نعوت وشعارات معادية للسامية، مثل «اليهود الملاعين» و«أيها اليهود اذهبوا إلى فلسطين»[42]. وقد وصف أ. ف. ستون إحدى الجوانب الهامة في الصهيونية بقوله إن الحركة الصهيونية «تترعرع على مآسي اليهود»[43].

وقد أظهرت التجربة أنه عندما لا يتفق الواقع مع الرؤية الصهيونية، أي

عندما لا يوجد العدد الكافي من الكوارث، فان الواقع يتم تغييره ليتفق مع الرؤية، وهذا تقريبا ما حدث ليهود العراق.

ونحن لا ندعي أن يهود العراق كانوا يحيون حياة مثالية، ففي الأربعينات، كان المجتمع العراقي يمر بمرحلة انتقالية، وكانت هناك صعوبات تكتنف حياة جميع الأقليات الدينية أو العرقية هناك، بما فيها الأقلية اليهودية، وفي سنة 1941 قامت مظاهرات معادية للجالية اليهودية، وإن كانت «الأولى من نوعها»، كما تقول موسوعة الصهيونية وإسرائيل(44) ولكن، في النهاية، كان لليهود العراقيين نصيبهم العادي من السعادة والشقاء، ففي ديسمبر 1934 أرسل إلى السيرف. همفري، السفير البريطاني في بغداد، برقية سرية إلى وزارة الخارجية البريطانية، قال فيها إن الجالية اليهودية في العراق تتمتع «بوضع موات أكثر من أي أقلية أخرى في البلاد»، وأوضح أنه ليس هناك «عداء طبيعي بين اليهود والعرب في العراق»(45)، ويبدو أن تقرير السفير البريطاني كان دقيقا بصفة عامة، فيهود العراق كانوا مؤمنين بأنهم، عراقيون، أساسا، يرجع نسبهم إلى أيام النفي البابلي، وكان عدد كبير منهم يتمتع برخاء نسبي.

وكانت نسبة قيد الصغار من يهود العراق في المدارس والكليات أعلى بكثير من النسبة العامة في البلاد، فقد أوضح رافي نيسان، اليهودي العراقي الذي هاجر إلى إسرائيل واستوطن فيها، أنه، على الرغم من أن اليهود العراقيين تركوا ممتلكاتهم خلفهم في العراق، فإنهم أتوا معهم بشيء أكثر أهمية «من المال، وهو خبرتنا وعلمنا» - على حد تعبيره. فثلث المهاجرين من يهود العراق تلقوا تعليما لمدة أحد عشر عاما على الأقل وهي نسبة تعلو حتى على النسبة المقابلة بين أولئك القادمين الجدد (إلى الدولة الصهيونية) من أوروبا وأمريكا. وأضاف رافي أن «اكثر من 80 في المائة من أرباب الأسر المهاجرة كانوا من الحرفيين المهرة وأصحاب المحلات والمديرين والمحامين والموظفين والمعلمين»(46). وهذا أبعد ما يكون عن صورة الأقلية المضطهدة.

وفيما يتعلق بمقدار المشاركة في الحكومة والسلطة، فقد أعلنت الحكومة العراقية «حرية الدين والتعليم والتوظف ليهود بغداد الذين لعبوا دورا هاما للغاية في تحقيق رخاء المدينة وتطورها». وكان هناك ستة أعضاء يهود في البرلمان العراقي،(47) وعلى الرغم من هذا السلام والاستقرار اللذين كانت

تتمتع بهما الأقلية اليهودية، قرر الصهاينة جعل العراق هدفا لنشاطهم، والعراق - مثلها في هذا مثل ليبيا ومصر وفلسطين - كانت، هي الأخرى، مطروحة في وقت من الأوقات هدفا محتملا لخطة الاستيطان الصهيوني، الأمر الذي كان كافيا في حد ذاته لإثارة التوتر بين أغلبية السكان والأقلية اليهودية، وعندما اقتصرت المخططات الإقليمية الصهيونية على فلسطين (وتخومها)، تحولت الأنشطة الصهيونية عن أرض العراق، وتركزت عل يهود العراق، فأسس آهارون ساسون، سنة 1919 جمعية في بغداد تدعى «اللجنة الصهيونية»[49]. وأنشأت هذه المنظمة فروعا لها في عدة مدن عراقية (نحو 16 فرعا)، بل أرسلت وفدا عنها إلى المؤتمر الصهيوني الثالث عشر، الذي عقد سنة 1923[50] كما قامت بتنظيم جماعات شبابية لأعداد الشباب المهجرين، وقامت بطبع عدة نشرات شهرية بالعبرية والعربية، وأسست مكتبة صهيونية[51]. وكان الصهاينة يقومون، أحيانا - بغرض تسميم العلاقات بين يهود العراق وباقي الشعب العربي العراقي - بتوزيع منشورات في المعابد تحتوي عل شعارات مهيجة، مثل «لا تشتروا من المسلمين»، متعمدين أن تصل هذه المنشورات إلى أيدي المسلمين (152). ونجحت الدعاية الصهيونية، إلى حد ما، في بذر الشقاق و«المرارة»، كما ألمح السفير البريطاني في برقيته سنة 1934، وبين أن منع النشرات الصهيونية من الصدور قد يكون في «صالح اليهود أنفسهم»[53].

ويبدو أنه، برغم الجهود الصهيونية، وبرغم تشاؤم السفير البريطاني، فان يهود العراق لم يكونوا منعزلين تماما عن وطنهم. فبعد النشاط الصهيوني لفترة طويلة في العراق، وبعد مظاهرات 1941 المؤسفة، استأنف اليهود العراقيون - بجذورهم الثابتة في البلاد - حياتهم الطبيعية، فأقاموا حيا يهوديا، واستثمروا مبالغ ضخمة في مجال البناء في مدينة بغداد. فقد جاء في كتاب لمؤلفة إسرائيلية «أن المبعوثين الصهاينة في العراق أدركوا أن الأيديولوجية الصهيونية لن تلقى قبولا في معظم الدوائر اليهودية». وقد حاول أحد هؤلاء المبعوثين تجنيد أتباع من بين المثقفين، «إلا انه فشل»[54].ثم جاء قيام الدولة الصهيونية والهزيمة العربية، الأمر الذي أدى، كما هو متوقع، إلى تعقيد الأمور بالنسبة للجميع. فقد أعفى اليهود العراقيون، الذين كانوا يتولون مناصب تتطلب الاتصال بدول أجنبية، من مناصبهم[55].

وباستثناء مثل هذه الحالات، فان رد الفعل العراقي كان يتسم بضبط النفس إذا ما أخذنا في الحسبان أبعاد الموقف.

وعلى الرغم من النشاط الصهيوني المكثف داخل العراق، وعلى الرغم من تورط بعض يهود العراق البارزين في هذا النشاط، فانه لم تنشا حالة هستيريا شعبية من ذلك النوع الذي يجتاح الرأي العام عادة في زمن الحرب، وبصفة خاصة في أعقاب الهزيمة. وقد قال كبير، حاخامات العراق للحاخام بيرجر سنة 1955 : «إننا نسمع أنكم، في الولايات المتحدة، لم تعاملوا مواطنيكم اليابانيين معاملة طيبة أثناء موجة الانفعال العاطفي التي أعقبت بيرل هاربر»[56]، وكان يشير بذلك إلى اعتقال آلاف من الأمريكيين اليابانيين خلال الحرب العالمية الثانية.

لقد كان من الممكن أن تنتهي المتاعب وقتها، سنة 1948، وكان من الممكن أن يستأنف يهود العراق حياتهم، بدرجات مختلفة من التوتر والتوافق، وكان الزمن كفيلا بجعل الجروح تلتئم. غير أن الصهاينة كان لديهم مخطط مختلف عن هذا، فقد كانت هناك خطوات أساسية لا بد من اتخاذها بهدف تحقيق الخلاص «لمائة وثلاثين ألف يهودي ولتحسين موقف إسرائيل، في الوقت نفسه، من حيث عدد السكان»[57]. ونحن نعرف من مصادر صهيونية أن حركة صهيونية سرية-مثل تلك التي كانت تعمل في مصر-قد تأسست في العراق سنة 1942. وأعطيت المنظمة الجديدة اسم «حركة الرواد البابليين» وبدأت في تعليم الشبان اليهود كيفية استخدام الأسلحة النارية وتصنيع المتفجرات [58]. وكونت الحركة السرية جيبا شبه مستقل داخل العراق، كانت له أسلحته ومجندوه. وفي سنة 1947 كتب إيجال آلون، قائد البالماخ، رسالة إلى دان رام وصفه فيها بأنه «قائد جيتو العراق»[59]. وقامت الهاجاناه بتهريب الأسلحة - من بنادق وذخائر وقنابل - إلى العراق[60]. وقال آلون في رسالته إلى دان رام إن الهدف من إرسال هذه الأسلحة هو«تشجيع كل أشكال الهجرة»[61].

ولكن ما هذا التعبير الغامض؟ وما الهدف من كل هذه الأسلحة ؟؟. أو كما قال حاخام عراقي سنة 1955 : «ما الذي كان يراد من كل هذه الأسلحة؟ (التي عثر عليها فيما بعد) هل كنا سنحارب العراق كله بها، هذا على افتراض أن ولاءنا كان متجها لإسرائيل، وهو، ما لم يكن كذلك في الواقع»[62].

هذا التساؤل الذي طرح عام 1955 كان له ما يسوغه، وكان من الممكن أن يظل دون إجابة لولا تكشف بعض القرائن.

شهدت بغداد عددا من الحوادث سنة 1950 فقد ألقيت شحنة ناسفة داخل مقهى، اعتاد المثقفون اليهود الاجتماع فيه، ثم انفجرت قنبلة في المركز الإعلامي للولايات المتحدة. ومرة أخرى، نجد أن هذا المركز كان مكانا اعتاد الشباب-وخاصة اليهود منهم-أن يجلسوا فيه ويقرأوا، وعندما انفجرت قنبلة ثالثة في معبد ماسودا شيمتوف، أودى الحادث بحياة صبي يهودي، كما فقد رجل يهودي إحدى عينيه. لا شك أن المؤرخين الصهاينة كانوا سيصورون هذه الفترة على أنها مذبحة جماعية أخرى ضد اليهود، لولا أن النقاب أزيح، بطريق الصدفة، عن مخطط صهيوني منظم للأعمال الاستفزازية[63].

ومن اليهود الذين ظنوا أن الانفجارات كانت من صنع العرب يهودي عراقي يدعى كوخافي، أصبح فيما بعد مواطنا إسرائيليا، وعضوا بجماعة الفهود السوداء. لكنه قال انه سمع إشاعة تتردد في إسرائيل. (بعد أن كان أفراد الأقلية اليهودية العراقية جميعهم، تقريبا، قد هاجروا إلى الدولة الصهيونية) مفادها أن الحادث كان من فعل عميل صهيوني. «وقد نشر هذا الموضوع أيضا في الصحف، ولم ينفه أحد»[64] وربما كان كوخا في يشير بهذا إلى المقال الذي نشرته صحيفة هاعولام هازيه، يوم 29 مايو سنة 1966، والتقرير الذي نشرته مجلة الفهود السوداء، يوم 9 نوفمبر سنة 1972 اللذين أعادا ترتيب الحوادث التي وقعت أثناء المذابح الصهيونية المنظمة، وأزاحا النقاب عن الحقيقة البشعة بأكملها.

ففي سنة 1951، أي بعد الانفجار الغامض مباشرة، شاهد لاجيء فلسطيني من عكا، كان يعمل في أحد المحلات الكبيرة في بغداد، أحد رواد المتجر، وعرف أنه يهودا ناجر، الضابط بالحكومة العسكرية الإسرائيلية في عكا. فأبلغ اللاجئ الشرطة عن وجود الضابط الإسرائيلي، الذي قبض عليه، ومعه شالوم تزالاه وخمسة عشر آخرون من أعضاء المنظمة السرية الصهيونية. وكشف تزالاه أثناء التحقيق عن حقيقة المخطط الصهيوني، وأرشد الشرطة العراقية إلى مخابئ الأسلحة في المعابد[65]. وقد حوكم العملاء من أعضاء المنظمة الصهيونية السرية بتهمة محاولة «إثارة ذعر

اليهود العراقيين لدفعهم للهجرة إلى إسرائيل» وصدر الحكم بالإعدام على اثنين من هؤلاء العملاء، وبالسجن لمدد طويلة على الباقين. وقال محام عراقي (من مواطني تل أبيب الآن): «لقد كانت الأدلة من القوة بحيث لم يكن شيء ليمنع صدور الأحكام»ويحاول قدوري سليم - المواطن الإسرائيلي واليهودي العراقي الذي فقد عينه في حادث معبد شيمنوف - الحصول عل تعويض من الحكومة الإسرائيلية[66].

إن إغراق السفن التي تحمل المهاجرين، والتضييق على اليهود السوفيت، وقلقلة الوضع القانوني ليهود الغرب والشرق، وإرهاب الأقليات اليهودية في العالم العربي هي كلها أشكال من العنف الصهيوني الموجه ضد يهود العالم لحملهم على الهجرة لوطنهم القومي المزعوم.

السفارد:

أشرنا من قبل إلى محاولة الصهيونية تسويغ نشاطها الاستعماري الاستيطاني بالاستناد إلى أسطورة تفوق اليهودي الأبيض (الأشكناز)، ولذا لم تتوجه الحركة الصهيونية إلى اليهود السفارد. ولكن ديناميات الموقف في الشرق الأوسط فرضت نفسها على الدولة الصهيونية، «وتسرب» السفارد إلى فلسطين، حتى أنه، بحلول عام 1948، كانوا يشكلون 22٪ من كل المستوطنين الصهاينة فيها[67]. لكن بعد عام 1948، تحول التسرب إلى طوفان من اليهود، «البدائيين الشرقيين» - عل حد قول موريس صمويل في مقالة عنوانها «لم يكن هذا هو مخططنا» ويقال إنهم يشكلون، الآن أغلبية السكان اليهود في إسرائيل. ويرى صمويل أن هذا الطوفان هو بمثابة «هجوم عل إطار الدولة ومؤسساتها يثير الاشمئزاز»[68]. وقد وصف كاتب؛ في هآرتس (28 أبريل 1949) هذا التدفق السكاني عل أنه هجرة جنس لم يعرف له مثيل من قبل في هذه البلاد، «أعضاؤه يتصفون بالقذارة ويلعبون الورق للحصول على المال، ويشربون الخمر حتى الثمالة، ويزنون. ويعاني كثير منهم من أمراض العيون والأمراض الجلدية والتناسلية الخطيرة، هذا فضلا عن الفسوق والسرقة»[69].

واضطهاد الصهيونية للسفارد، يأخذ، أساسا، شكلا حضاريا ومعنويا (هذا على عكس اضطهادهم للعرب الذي يأخذ شكلا روحيا وجسديا).

فعلى الرغم من أن اليهود الشرقيين يشكلون غالبية السكان في التجمع الصهيوني، وعلى الرغم من أن إسرائيل تقع في الشرق، «فان اليهود الأشكناز يحاولون، منذ زمن بعيد، المحافظة على الوجه الغربي الحضاري للدولة. ولقد زعم بن جوريون أن إسرائيل تقع جغرافيا فقط في الشرق الأوسط، ولكنها ليست منه»[70] ولقد كرر بنحاس سابير، في محاولته تسويغ طلب إسرائيل الحصول على عضوية السوق الأوروبية المشتركة في عام 1966، كرر الكلمات نفسها تقريبا: «إن إسرائيل تنتمي لأوروبا، ثقافيا وسياسيا واقتصاديا، على الرغم من موقعها الجغرافي في الشرق الأوسط»[71].

وقياسا على هذا الاتجاه، كان من المنطقي لبن جوريون، أن يعلن أنه يود أن يرى مزيدا من اليهود الغربيين يستوطنون إسرائيل، لمنع تحويلها إلى دولة شرقية[72]. وبالمثل؛ فان موشى دايان صرح، أثناء وجوده في جنوب أفريقيا في عام 1974 بان عدد المهاجرين الشرقيين يفوق عدد المهاجرين. من أصل أوروبي، وأن هذا «أكبر مشكلة تواجهها إسرائيل». وقد ناشد جمهور الحاضرين حل «المشكلة الديمجرافية التي تواجهها إسرائيل، وذلك عن طريق الهجرة إليها»[73].

وفي سبيل حل جزئي للمشكلة، صرح بن جوريون (في خطاب ألقاه في الكنيست في عام 1960) بأنه ينبغي تهيئة اليهود الشرقيين «لاكتساب المميزات المعنوية والثقافية العليا لأولئك الذين أنشأوا الدولة»[74]، أي اليهود الأشكناز، الذين يتصورون أن تراث الجيتو اليهودي في شرق أوروبا هو تراث كل اليهود في كل زمان ومكان. ويتضح هذا الأيمان بالتفوق الأشكنازي في ادعاء ليفي أشكول أن مشكلة اليهود الشرقيين ليست، ببساطة، مسألة عدم معرفتهم «اليديشية» ولكنها بالأحرى «مسالة عدم معرفتهم لأي شيء»[75]. ولقد بلغت هذه الجيتوية الأشكنازية حد التطرف، الذي يدعو إلى السخرية، حينما صرحت جولدا مائير بأنها لا تفهم كيف يمكن أن يكون المرء يهوديا ولا يعرف اليديشية، لغة يهود شرق أوروبا المقدسة.

وعلى الرغم من أن أسطورة تفوق الأشكناز قد خفت حدتها، لأسباب أيديولوجية، فإنها ما تزال تعرف عن نفسها في الوقائع الملموسة للحياة اليومية في إسرائيل، فالتحيز يوجد على مستويات كثيرة (كما يحدث، مثلا، في الكيبوتزات، حيث تظهر نغمات «عنصرية» واضحة نحو اليهود

الشرقيين)[76]. وقد كتب إيموس أيلون، في عام 1970، قائلا إنه، على الرغم من أن نصف السكان اليهود، تقريبا، من أصل إفريقي-آسيوي فان 20٪ فقط من مقاعد الكنيست (وعددها 22 مقعدا) يشغلها الشرقيون (ذكرت جريدة دافار في عددها الصادر في 4 نوفمبر عام 1971، أنه لم يكن هناك سوى خمسة أعضاء من أصل شرقي). ومنذ عام 1948. لم يضم مجلس وزارة إسرائيلي قط أكثر من وزيرين من أصل شرقي. ومن المعروف أن زعامة كل من الوكالة اليهودية، المسؤولة عن الهجرة والاستيعاب، والهستدروت - وهما يتمتعان بسيطرة اقتصادية قوية على المجتمع - يتشكلان من الأشكناز أساسا. ويتضح في «الجمعيات التعاونية»، الزراعية في إسرائيل هذا الاستقطاب العنصري، وذلك بقصر الكيبوتز المتميز[77] على ا لأشكناز، بينما يعتبر اليهود السفارد مجرد زوار عابرين، يقدمون عملا بأجر زهيد. ولا يشغل السفارد سوى 9٪ فقط من الوظائف القيادية في الحكومة في المجال الاقتصادي.

كما يسيطر «البيض»، أيضا، على الإسكان ومختلف المجالات الاجتماعية/الاقتصادية الأخرى. ويكفي هنا الإشارة إلى أن مستوى المعيشة للسفارد يبلغ حوالي 60٪ من مستوى الأشكناز، وأن الفجوة بين المجتمعين تزداد اتساعا[78] وتنطبق الصورة نفسها على التعليم، إذ بينما تصل نسبة تلاميذ المدارس الابتدائية من أصل شرقي إلى حوالي 68٪ من مجموع كل التلاميذ، فانه لا يصل إلى مرحلة التعليم الجامعي سوى 11٪ منهم[79].

ويتم، أيضا بصورة متعمدة، توجيه النظام التعليمي ليتلاءم مع المعايير والمثل الأشكنازية. وقد نفذت الجامعة العبرية، منذ بضع سنوات، مشروعا بحثيا ضخما الهدف منه ابتكار أساليب وطرق تجعل الأطفال الشرقيين يتكيفون «مع الاتجاه الغربي للبرنامج المدرسي بإسرائيل»[80] وكان المنهج المدرسي، بوجه عام، يقلل من أهمية الإنجازات التاريخية للجاليات السفاردية، بما في ذلك العصر الذهبي لليهود في أسبانيا في ظل الحكم العربي.

ولقد وصف سلزر الشعور العميق بالعزلة بين أعضاء المجتمع السفاردي في إسرائيل، وكيف أن بعض التلاميذ يزعمون، في بعض الأحيان، بسبب الضغوط الاجتماعية القائمة «أنهم فرنسيون، وينكرون أصلهم التونسي»[81]

بل لقد ذهب بعضهم إلى حد تغيير أسمائهم «لا إلى أسماء عبرية (محايدة) بل إلى أسماء أوروبية - يهودية مميزة»[82].

وعلى الرغم من أن السفارد يقعون ضحية للقمع الأشكنازي، فان هذا لم ينتج عقد تحالف مع الضحية الأخرى للقمع الصهيوني الأشكنازي-أي الفلسطينيين العرب-وربما يعود هذا إلى أن المؤسسة الأشكنازية الحاكمة تصعد من حدة الخلافات بين السفارد والعرب في المجال الاقتصادي، وخاصة في مجال العمل الرخيص،، فكلا الفريقين مصدر أساسي له ولذا عندما يطالب أحد عمال البناء السفارد بأجر أفضل من العمل الذي يقوم به، يأتيه الرد بأنه يمكن ان يستبدل به عامل عربي بأجر ارخص[83] هذا بالاضافة الى أن أسطورة اليهودي الخالص تضم السفارد وتستبعد العرب، ولذا يظل العربي هو العدو الحقيقي والمطلق! ولكن، مع هذا، لا يمكن إنكار وجود إرهاصات بين اليهود الشرقيين، تتمثل في ظهور منظمة مثل منظمة الفهود السوداء قد يمكنها قيادة حركة ثورية واعية تناضل المؤسسة الصهيونية، وتعقد تحالفا مع العرب.

الصهيونية والنازية:

كل هذه النشاطات الصهيونية هي تعبيرعميق عن العنصرية الصهيونية ضد يهود المنفى، اي ضد كل يهود العالم، باستثناء الأقلية الأشكنازية التي توجد في الشرق الأوسط على الأرض العربية، ولكن ثمة جانب هام، (وغير معروف) من الفكر والممارسة الصهيونية، يعبر عن هذه العنصرية، لم يوف حقه من الدراسة بعد، اعني علافة الصهيونية بالنازية. وأعترف، ابتداء، بأن الموضوع يثير الكثير من الدهشة، لأننا نشأنا في عالم يتحدث عن الابادة النازية لليهود، ورأينا الكثير من الأفلام، وقرأنا كثيرا من الدراسات التي تتناول هذا الموضوع، بعضها بشكل فني مركب، والآخر بشكل دعائي ساذج، ولكن الغالبية العظمى من هذه الأفلام والدراسات تبين حقيقية حجم الجريمة النازية ضد الاقليات اليهودية في أوروبا، وتؤكدها، وهي جريمة، دون شك، أقل ما توصف به أنها شيطانية، ولكن هذا النتاج يتجاهل، في الوقت نفسه، عدة عناصر هامة نذكر منها العناصر التالية:

ا- أن الاقليات اليهودية لم تكن هي وحدها ضحية العنف النازي، الذي

نزل بكل الشعوب غير الآرية. فالشعوب السلافية أبيدت منها الملايين أيضا، وأبيد أعضاء قبائل الغجر الذين وقعوا في براثن النازيين، كما أبيد كثير من العجزة والمرضى الألمان، ويقال إنه كانت توجد فصائل خاصة للابادة تصاحب الفرق الالمانية المحاربة لابادة الجنود الألمان الذين يقعون جرحى ولا يؤمل شفاؤهم.

2- تهمل هذه الدراسات إبراز حقيقة أن النازية لم تكن انحرافا عن الحضارة الغربية، وإنما هي تيار أساسي فيها كالصهيونية تماما:

أ- فالحضارة الغربية حضارة تكنولوجية تعلى من قيم المنفعة والكفاءة والانجاز والتقدم مهما كان الثمن المادي والمعنوي المدفوع فيها، وترى أن البقاء للأصلح والأقوى دائما، وتهمل كثيرا من القيم التقليدية البالية، مثل البر بالضعفاء والشهامة والتقوى ومساعدة الغير، والنازية حينما ابادت اليهود والعجزة فقد كانت تفعل ذلك لانهم «غير نافعين» وموضوعة تحويل اليهود إلى شعب منتج - كما بينا من قبل - كانت مطروحة في أوروبا، وفي شرقها ووسطها بخاصة «وكان عدد كبير من يهود ألمانيا» «ايست يودين» أي من يهود شرق أوروبا، الذين لفظهم الجيتو، والذين لم تستوعبهم مجتمعاتهم أو أي من المجتمعات الأوروبية الأخرى، نظرا لتخلفهم الحضاري والاقتصادي قد حاولت ألمانيا التخلص من هذا الفائض الإنساني غير النافع بإرسالة في قطارات، إلى بولندا. التي رفضتهم، كما رفضتهم كثير من الدول الأخرى، بما في ذلك الولايات المتحدة التي لم توافق على فتح أبواب الهجرة أمامهم. إن العالم الغربي، برفضه لهؤلاء اليهود، أيد ضمنيا، الجريمة النازية، ووافق على منطلقاتها الفلسفية، حتى وإن لم يوافق على الشكل المتطرف الذي اتخذته.

ب- ويجب أن نتذكر أن الحل النازي للمسألة اليهودية لا يختلف كثيرا عن الحلول الغربية الإمبريالية المطروحة للمشاكل المماثلة. فالنازية والإمبريالية يصدران عن الأيمان بتفوق الجنس الآري على الأجناس الأخرى، وان هذا التفوق يعطي الحق للآريين في أن يتخلصوا من مشاكلهم عن طريق تصديرها للبلاد الأخرى، حتى ولو أدى هذا إلى إبادة السكان الأصليين. والحل النازي لا يختلف عن ذلك، فهو محاولة لتصدير المسألة اليهودية إلى الدول الأوروبية الأخرى (حيث إن المجال الحيوي للاستعمار

النازي كان في أوروبا) فالنازيون، حين وجدوا أن الطريق مسدودة أمامهم، قاموا بتصدير اليهود (والغجر والسلاف) لمعسكرات الاعتقال لإبادتهم هناك. إن الجريمة النازية هي نتاج منطقي للحضارة الغربية الحديثة، وليست استثناء منها.

ج- وثمة ظاهرة مشتركة بين النازيين والصهاينة، (وهي أيضا سمة أساسية للحضارة الغربية) هي عقلانية الإجراءات والوسائل، ولا عقلانية الهدف، وقد أشار ماكس فيبر لهذه الظاهرة في كتاباته، فعملية العقلنة، أو الترشيد، التي يتحدث عنها تنصب على الوسائل والأدوات فحسب، أما الأهداف فهي أمر متروك لاختيار الأفراد. ومعسكرات الاعتقال والتعذيب، سواء في ألمانيا النازية أم في إسرائيل الصهيونية هي مثال جيد على هذا الجانب في الحضارة الغربية. فهذه المعسكرات منظمة بطريقة «منهجية» تحسب فيها حسابات المكسب والخسارة، وتحسب المدخلات والمخرجات. حتى التعذيب لا يتم بشكل عشوائي فردي وإنما يتم بشكل مؤسسي منظم (انظر الفصل الحادي عشر، الذي يتناول طرق التعذيب الصهيونية). ويقال إنه حتى حينما كان اليهود في طريقهم إلى غرف الغاز لم يكن مسموحا للجنود الألمان بإساءة معاملتهم، فعملية الإبادة، هذا النتاج الرائع لحضارة العلم والتكنولوجيا، يجب أن تتم بحياد علمي رهيب، يشبه الحياد الذي يلتزمه الإنسان تجاه المادة الصماء في التجارب المعملية التي تتخطى حدود الخير والشر. أما الهدف من معسكرات الاعتقال والإبادة والتعذيب، أما المضمون الأخلاقي لهذه الأشياء ومدى عقلانيتها من منظور إنساني (لأن فكرة العقل والعقلانية لا وجود لهما خارج فكرة الإنسان)، فكل هذا متروك للزعيم أو للدولة أو للأهواء الشخصية أو للأسطورة الدينية القومية. ولعل هذا التزاوج بين العقلانية واللاعقلانية ناجم عن أن الحضارة الغربية الحديثة نتاج لحركة التنوير العقلانية، والحركة اللاعقلانية المعادية للتنوير في ذات الوقت، وهي أيضا نتاج انفصال النزعة الإمبريقية عن النزعة العقلية، فالتجريب لا يؤدي بالضرورة إلى انتصار العقل والقيم الإنسانية.

ولعل أكبر دليل على أن النازية جزء أصيل من الحضارة الغربية هو أن الرد الغربي على معسكرات الاعتقال والإبادة لليهود لم يكن مغايرا، في بنائه وفي سماته الجوهرية، للجريمة النازية. فالغرب يحاول حل المسألة

اليهودية بإنشاء الدولة الصهيونية على جثث الفلسطينيين، وكأنه يمكن أن تمحى جريمة أوشويتز بارتكاب جريمة دير ياسين. أو مذبحة بيروت. والغرب الذي أفرز هتلر وغزواته هو نفسه الذي ينظر بإعجاب إلى الغزو الإسرائيلي لجنوب لبنان وبيروت وأنحاء أخرى من العالم العربي، وهو الذي ينظر بحياد وموضوعية للجريمة التي ارتكبت والتي ترتكب يوميا، ضد الشعب الفلسطيني. إن الحضارة الغربية الحديثة قد أفرزت الإمبريالية والنازية والصهيونية، وهي إذ تتنكر الآن للنازية فهذا أمر مفهوم، لأن أبعاد الجريمة والفضيحة ضخمة (خصوصا أن الجريمة ارتكبت ضد الشعوب الأوروبية)، ولكن يجب ألا يخفى هذا الوضع عن أنظارنا، أو عن أنظار الآخرين، الحقيقة الأساسية، التي تؤكد أن النازية جزء أساسي من الحضارة الغربية.

3- تهمل الدراسات الغربية للظاهرة النازية التشابه الفكري والتعاون الفعلي بينها وبين الصهيونية. وسأحاول في بقية هذا الفصل أن ألقي الضوء على بعض جوانب هذا الموضوع (لأن النقطتين الأولى والثانية تقعان خارج نطاق هذه الدراسة) أقول «ألقي الضوء» لأن القضية تحتاج إلى المزيد من الدراسة المكثفة، والاطلاع على المصادر والوثائق الموجودة في كل أنحاء العالم، والتي يمكن تجميعها واستخلاص النتائج منها.

وعلى الرغم من أن هذا الموضوع يثير الآن شيئا من الدهشة فان الأمر لم يكن كذلك في العشرينات والثلاثينات من هذا القرن، فكثير من المستوطنين الصهاينة، كانوا يكنون الإعجاب للنازية، وأظهروا تفهما عميقا لها ولمثلها ولنجاحها في «إنقاذ» ألمانيا[82]. بل عدوا النازية حركة «تحرير وطني»[85] ربما مثل الصهيونية، التي تزعم الآن أنها، هي الأخرى، حركة تحرير وطني)، ولذا كان الشباب الصهيوني والمراجعون يهتفون «ألمانيا لهتلر، إيطاليا لموسليني، وفلسطين لجابوتنسكي»[86]. وقد سجل حاييم كابلان، وهو صهيوني كان موجودا في جيتو وارسو أثناء حصار النازي له، أنه «لا يوجد أي تناقض بين رؤية الصهاينة والنازيين للعالم فيما يخص المسألة اليهودية، فكلتاهما تهدف إلى الهجرة، وكلتاهما ترى أن لا مكان لليهود في الحضارات الأجنبية» وقد سجل كابلان أن هذه الكلمات كانت جديدة على النازيين تماما، وأنهم لم يصدقوا آذانهم حينما سمعوها لأول مرة من أحد اليهود ا لمحاصرين[87].

لقد أدرك الصهاينة طبيعة العلاقة بين النازية والصهيونية، وهى علاقة ذات جذور مركبة، يمكن أن نعود بها إلى عدة عوامل، من بينها الأصول الألمانية للزعامات الصهيونية. فهرتزل ونوردو كانا يكتبان بالألمانية ويتحدثان بها، وكانا ملمين بالتقاليد الحضارية الألمانية ويكنان لها الإعجاب. أما بخصوص الزعماء الصهاينة من شرق أوروبا، فلغتهم كانت اليديشية، وهى رطانة ألمانية أساسا، كما كان اليهود معجبين للغاية بالحضارة البروسية النوردية أو الآرية، ولا يكنون احتراما كبيرا للحضارات السلافية. ومن المعروف أنه حينما دخلت الجيوش الألمانية روسيا، أثناء الحرب العالمية الأولى، قد خف اليهود الروس لاستقبالها، بوصفها محررة ومنقذة لليهود[88]. ولعله لم يكن من قبيل الصدفة أن لغة المؤتمرات الصهيونية الأولى كانت الألمانية، وان هذه اللغة كانت تمثل تحديا حقيقيا للعبرية حينما نوقشت مسألة لغة الوطن القومي، ونشب ما يسمى «بحرب اللغة» في المستوطن الصهيوني. ولعله ليس من قبيل الصدفة أيضا أن هرتزل-أثناء بحثه اللاهث عن قوة استعمارية تتبنى مشروعه الاستيطاني-توجه، في بادئ الأمر، لقيصر ألمانيا. وتزخر مذكرات هرتزل بعبارات الإعجاب والإشادة ببروسيا وبعبقريتها. بل إن جولدمان يرى أن هرتزل قد توصل إلى فكرته القومية من خلال معرفته بالفكر والحضارة الألمانية[89].

وقد يكون من التبسيط بمكان أن نتحدث عن الفكر الصهيوني والنازي على انهما قد تأثرا بالفكر الرومانتيكي الألماني بدرجة واحدة، فمن الواضح أن هذا الرافد الفكري قد أثر في الفكر النازي بشكل مباشر عميق، وأثر في الفكر الصهيوني بشكل أقل مباشرة، وربما أقل قوة، ومن الواضح أيضا أن الفكر الصهيوني، نظرا لانتقائيته، قد تأثر بأنساق فكرية خارج الفكر الرومانسي الألماني، فقد أثرت أفكار تولستوي في جوردون، كما ترك الفكر الماركسي بعض الأثر السطحي على بوروخوف. أما في حالة هوراس كالن وبرانديز فقد تأثرا بالليبرالية والبرجماتية. ولكن هذا كله لا ينفي أن الفكر الرومانتيكي الألماني، وفكرة الحركة الجرمانية الجامعة، قد تركتا أثرهما القوي والعميق أحيانا، على بنية الفكر الصهيوني ذاتها، الأمر الذي يفسر التشابه البنيوي بين الفكرين. وان كان يجب ألا ننسى أن ثمة مصادر فكرية مشتركة أخرى بين الفكرين (أساطير العهد القديم وتحويلها من

أساطير دينية إلى عقائد سياسية - الفكر الإمبريالي - النظريات العرقية) ولكننا سنركز في هذا الفصل على الجوانب التي تعود أصولها للفكر الرومانتيكي الألماني فحسب.

ولعل أهم الأفكار الأساسية في الفكر الألماني الرومانتيكي، هو رفضها للعقل الإنساني وفعاليته، بوصفه أداة ناقصة قاصرة عن فهم العالم وتغييره (والفكر الرومانتيكي الألماني هو ذروة الفكر المعادي للتنوير). وبدلا من العقل تحل الرومانتيكية فكرة الخيال، والحدس، والعقل الجمعي، والماضي المشترك، والجماعة العضوية. والصهيونية - هي الأخرى كما ذكرنا من قبل - ، جزء من هذه الحركة الرومانتيكية اللاعقلانية. فالكتابات الصهيونية تموج بالإشارات التي تغلب العاطفة على العقل، واللاوعي على الوعي، والمطلقات الصوفية على الظواهر التاريخية الإنسانية. يقول العالم اللغوي الصهيوني اليعازر بن يهودا (1858 - 1923) «يتحرك قلب الإنسان بالعاطفة وليس بالعقل.. لأن قلب الإنسان رقيق يمكن التغلب عليه بمثل هذه العاطفة»[90]. أما موسى هس، فيلسوف النكسة التي صدرت عنها الصهيونية، فهو في عودته لشعبه يعود لعاطفته «لقد تبين لي أن العاطفة التي ظننت أني قد كبتها، عادت إلى الحياة من جديد.. تأججت هذه العاطفة نصف المخنوقة في صدري محاولة التعبير عن نفسها»[91]. وهو يحدد هذه العاطفة بأنها عاطفة صوفية، «إنها التفكير في قوميتي التي ترتبط برباط لا تنفصم عراه بتراث أسلافي، وبالأرض المقدسة، وبالمدينة الخالدة» وما إلى ذلك من أشياء سرمدية !. وهو يعي تماما «لاعقلانية» موقفه الجديد، إذ يؤكد أن العودة هي عودة لمجرى التاريخ اليهودي «الذي أهمله العقلانيون كثيرا» وان استمداد «الإلهام من منابع اليهودية الرئيسية»، «سيوقظ في الأفئدة اليهودية الروح الوطنية، التي تحلى بها الأنبياء والحاخامات»، وفي هذا خير رادع للعقلانية الهدامة[92].

وتعبر هذه اللاعقلانية عن نفسها في أشكال وطرق كثيرة أهمها فكرة «الفولك»، وروابط الدم والتراب العضوية. «والفولك»، أو الشعب، هو كيان عضوي متكامل، «أبدى، ونتاج للنمو الحتمي للسمات الفطرية»، يحاول التعبير عن عبقريته الخاصة من خلال وحدته القومية وأنساقه السياسية وأشكاله الفنية الخاصة به. والحركة الصهيونية بدأت تاريخها مع اكتشافها

لليهود «كفولك» أو كشعب: كيان جماعي له تاريخه الخاص وتراثه الخماري المتميز بل وسماته البيولوجية الخاصة به. وقد استفاد مارتن بوبر استفادة كبيرة من هذا المفهوم وأعاد صياغة التراث اليهودي من منظوره، ونسب إلى اليهود كل السمات الصوفية، كالانفصال والتفوق، التي ينسبها الرومانتيكيون الأوروبيون إلى أممهم، واستخدم عبارات وشعارا ت مثل «التراب والدم»[93]. وكان كل من بيرديشفسكي وتشرنحوفسكي يتحدثان عن الشعب اليهودي بالعبارات نفسها وينسبان له الخصائص نفسها، وفي حديثنا عن التعريف العرقي لليهودي الخالص، أشرنا إلى استخدام الصهاينة لمفهوم «الدم اليهودي».

ويفترض التصور الرومانتيكي أن اليهودي والألماني هم يهود وألمان، بغض النظر عن الزمان والمكان، وبغض النظر عن الحدود والمؤسسات السياسية التي يتواجدون داخلها، لأن انتماء الإنسان السياسي ليس أمرا ذا بال، إن عقائد الإنسان السياسية هي أمر من اختياره، بينما علاقة الإنسان «بالفولك» هي شيء يعلو على الإرادة والوعي الفرديين، ولذا فإن جميع الأشخاص المنحدرين من العرق الألماني، أو الذين تربطهم قرابة الدم بالأصل الألماني يكون ولاؤهم الأول لألمانيا، ويجب أن يصبحوا مواطنين في الدولة الألمانية، وطنهم الحقيقي. قد يكونون قد نشأوا وترعرعوا، هم وآباؤهم وأجدادهم، تحت سماوات أجنبية أو في بيئات غريبة، لكن حقيقتهم الأساسية تبقى ألمانية. وقد سبق أن اقتبسنا آراء بعض الصهاينة في مسألة ولاء اليهودي لوطنه الصهيوني الحقيقي فحسب.

أكثر من هذا أن النازيين كانوا يؤمنون أيضا بوجود دياسبورا ألمانية Auslandeutsch، تربطها روابط عضوية بالأرض الألمانية، وأعضاء هذا الشتات الألماني مثل أعضاء الشتات اليهود تماما، يجب أن يعملوا من اجل الوطن الأم. وبما أن العودة للوطن الأم أمر عسير، كما هو الحال مع الصهاينة، اقترح النازيون ما يشبه نازية الشتات، (مثل صهيونية الشتات)، عن طريق تشجيع الألمان في الخارج على دراسة الحضارة واللغة الألمانية، وكان للصهاينة ما يشبه المنظمة النازية العالمية Ausland organization التي كانت لها صلاحيات تشبه صلاحيات المنظمة الصهيونية العالمية، ولها مكانة في ألمانيا تشبه من بعض الوجوه، مكانة المنظمة الصهيونية في إسرائيل، وقد تعاون الألمان في

كل أنحاء العالم مع السفراء والقناصل الألمان تماما كما يتعاون اليهود والصهاينة مع سفراء وقناصل إسرائيل في بلادهم[94]. وقد عمقت كل من النازية والصهيونية الاعتزاز بالخصوصية القومية وكره الغير، كما أكدتا النقاء العنصري كتعبير عن البعد عن الأغيار. وقد حولت الصهيونية النبي عزرا إلى بطل قومي (بعد نزعه من سياقه الديني)، وتحول هذا النبي، الذي كان يعادي الزواج المختلط، إلى بطل صهيوني يدافع عن الذات القومية، وقد أشار المنظر النازي سترايخر، أثناء محاكمته، إلى هذا التصور الصهيوني للنبي عزرا: لقد أكدت دائما حقيقة أن اليهود يجب أن يكونوا النموذج الذي يجب أن تحتذيه كل الأجناس، فلقد خلقوا قانونا عنصريا لأنفسهم، قانون موسى الذي يقول: «إذا دخلت بلدا أجنبيا، فلن تتزوج من نساء أجنبيات»[95]. وما ينساه الصهاينة والنازيون أن النبي عزرا، حينما يتحدث عن النقاء العنصري، فهو - في الواقع - كان يتحدث عن النقاء الديني، فالزواج من أجنبية يعني، في واقع الأمر، الزواج من أنثى «غير مؤمنة» ولعل النبي عزرا لو سمع كلمات النازيين والصهاينة لما تمكن من فهمها أو فهم حتميتها البيولوجية.

ويعبر «الفولك» عن نفسه في شكل سياسي أساسي هو الدولة، فالدولة ليست نتاج تعاقد بين الأفراد، (حسب التصور الفرنسي الليبرالي) وإنما تسبق الدولة وجود الأفراد وتتخطى إرادتهم. وقد سيطرت فكرة الدولة(الهيجيلية) على النازيين والصهاينة، فهرتزل: يرى أن الأرض ذاتها ليست إلا أساسا ماديا، وأما الدولة فهي دائما شيء مجرد زائف[96]. بل إن هرتزل - كما بينا - كان معجبا بالدولة البروسية بالذات، نموذج هيجيل الشهير. وتقديس الدولة - بالمعنى الحرفي - تيار أساسي في الفكر الصهيوني، ففي حديث لصحيفة معاريف (25 يناير 1974) قال آرييل شارون أن أهم وأعظم القيم هي مصلحة الدولة، فالدولة هي «القيمة العظمى»،[97] أي انه يرفع الدولة إلى مصاف القيم المطلقة (وهذا مثال آخر على تداخل المطلق بالنسبي والمقدس بالقومي).

وفكرة «الفولك» تتضمن وجود علاقة عضوية بين الدم والتراب، أو بين الإنسان والأرض، وهذا يعني عدم احترام الحدود السياسية، وضرورة التعامل مع الواقع من منظور «المجال الحيوي»، وقد عرف سترايخر ألمانيا العظمى

بأنها «أرض يمكن أن يعيش فيها كل الألمان، وكل المتحدثين بالألمانية، وكل الشعوب التي تجري في عروقها دماء ألمانية[98]» وكل هذا، يعني بطبيعة الحال، إن الحدود التاريخية أو المقدسة تحل محل الحدود السياسية. وقد تناولنا من قبل التوسعية الصهيونية والحدود الصهيونية التي لا حدود لها.

وثمة موضوعات أخرى مشتركة بين النازية والصهيونية، تعود جذورها إلى الرومانتيكية الألمانية وفكرة الفولك، فقد أكد النازيون أهمية التراث النوردي وأساطيره الشعبية، وحولوه إلى نوع من الدين، ومصدر للقيم المطلقة، وتعبير عن خصوصية الشعب، وقد نظر الصهاينة لليهودية بوصفها فولكلور الشعب اليهودي، والتعبير الديني عن عبقريته القومية، وليست مصدرا للقيم الأخلاقية. ففكرة العهد بين الله والشعب، الذي منح الخالق بمقتضاه الشعب ارض فلسطين المقدسة، هي بمثابة الأسطورة الشعبية لبن جوريون، التي يستخلص منها - مع هذا - برنامجا سياسيا. وهو يقرر حدود دولته مسترشدا بمفاهيم العهد القديم، الذي لم يكن هو نفسه مؤمنا به لأنه ملحد، ولكنه يتخيله كتابا من كتب الأساطير الشعبية، فاليهودية هنا مصدر للقيم المطلقة، لا باعتبارها دينا مرسلا من الله، وإنما بوصفها تراث اليهود الشعبي. وتشارك الصهيونية النازية في فكرة «النبي» الذي يجسد المطلق القومي، وصورة النبي العسكري (بن جوريون، الفوهرر) تسيطر على الوجدان الصهيوني سيطرتها على الوجدان النازي. ومن الموضوعات المتفرعة عن فكرة «الفولك» أيضا فكرة الاختيار، وقد تناولنا هذه الفكرة عند الصهاينة من قبل. وقد سئل هتلر عن سبب معاداته لليهود، فكانت إجابته قصيرة، بقدر ما كانت قاسية وواضحة: «لا يمكن أن يكون هناك شعبان مختاران. ونحن وحدنا شعب الله المختار. هل هذه إجابة شافية على السؤال؟[99]».

وقد تأثر الصهاينة، مثل النازيين، بكتابات نيتشه وفخته، فآحاد هعام ومارتن بوبر وبيرديشفسكي، قد قرأوا أعمال الفيلسوف الألماني وتشربوها (وفي تصوري أن آحاد هعام وبوبر هما أهم مفكرين صهيونيين على الإطلاق)، فنجد في كتابات النازيين والصهاينة كثيرا من الموضوعات التي تتواتر فيها كتابات نيتشه (السوبرمان - التركيز على الماضي والمستقبل دون الحاضر - احتقار أخلاق العبيد والدياسبورا - إنكار التاريخ-معاداة الفكر-دين دون اله).

ولكن العلاقة بين النازية والصهيونية تتعدى مجرد التماثل البنيوي، والتأثير والتأثر الفكري، إذ ثمة علاقة فعلية على مستويات عدة: ولنبدأ بأدناها، وهو كيفية استغلال النازيين للدعاية الصهيونية في الترويج لرؤيتهم الإجرامية. وقد تناول بنيامين ماتوفو هذا الجانب من العلاقة في دراسته «الرغبة الصهيونية والعقل النازي»[100] ويؤكد الكاتب أن الصهيونية مسئولة، إلى حد كبي، عن الجريمة النازية لأن الصهاينة نشروا في ألمانيا ذاتها المزاعم الصهيونية الخاصة بالتميز اليهودي العرقي والانفصال القومي عن كل أوروبا. ويوثق الكاتب مقولته بالإشارة إلى عدد من التصريحات التي أدلى بها زعماء الصهاينة، فيشير - على سبيل المثال - إلى خطبة ألقاها ناحوم جولدمان في جامعة هايدلبرج عام 1920 (ثلاثة عشر عاما قبل ظهور كفاحي). وقد زعم جولدمان، في خطبته هذه «إن اليهود شاركوا، بشكل ملحوظ للغاية، في الحركات التخريبية، وفي إسقاط الحكومة في نوفمبر 1918». وقد أكد جولدمان أيضا أنه لا توجد أي عوامل مشتركة بين يهود ألمانيا والألمان، وان الألمان عندهم الحق في أن يمنعوا اليهود من الاشتراك في شئون «الفولك» الألماني.

وقد أدلى جولدمان وكلاتزكين بتصريحاتهما عن ضعف ولاء اليهود لأوطانهم في ألمانيا في الفترة نفسها (وهي التصريحات التي أوردناها في الفصل الثامن). وقد أكد كلاتزكين أن «اليهود» غرباء.. شعب أجنبي.. يود أن يبقى على هذه الحالة. ولكي يضرب مثلا على انعزالية اليهود قال إن اليهود قد هودوا حتى لغتهم، وهى تسمى بديش (أي يهودي). أما وايزمان فقد وصف علاقة الألمان باليهود، باستعارة استقاها من عملية الهضم. فهو يرى أن كل بلاد يمكنها استيعاب عدد محدود من اليهود، إذا كانت تود تحاشي الاضطرابات المعوية، وبحسب رأيه فإن ألمانيا «كانت تحتوي فعلا على عدد اكثر من اللازم من اليهود».

كل هذه التصريحات المعادية للسامية خدمت النازيين في حملة الكراهية التي شنوها ضد اليهود، إذ قاموا بطباعة التصريحات والكتيبات الصهيونية التي كانت تشكل الأساس الفكري «للهجمات النازية ضد اليهود» ووزعوها. وقد قال الفريد روزنبرغ، أهم المنظرين النازيين، والذي صدر عليه حكم الإعدام في نورمبرج، انه جمع كثيرا من آرائه هو شخصيا من الأدبيات

الصهيونية، ومن المؤرخين الصهاينة، وأشار إلى دعوة مارتن بوبر لليهود أن يعودوا إلى أحضان آسيا، وقال روزنبرج أثناء محاكمته: «بوبر، على وجه الخصوص، أعلن أن اليهود يجب أن يعودوا إلى ارض آسيا، لأن هناك، وهناك فقط، يمكن العثور على جذور الدم اليهودي والشخصية القومية اليهودية».

ويمكن القول أن الزعماء الصهاينة، حينما أدلوا بهذه التصريحات، لم يكن يدور بخلدهم أن النازيين سيستغلونها. وقد يكون في هذا شيء من الحق، وان كان ذلك لا يعفيهم من المسئولية. ولكن ثمة أشكال للعلاقة بين النازية والصهيونية تمت بشكل واع بين الطرفين، إذ يبدو أن الصهاينة لم يبدوا حماسا كبيرا في حربهم ضد النازية، وأنهم كانوا غير مكترثين بالمقاومة ضد النازيين. وقد حذر كاوتسكى الجميع، في مجال هجومه على الاستعمار الصهيوني، من الآثار الضارة للصهيونية، التي توجه جهود اليهود وثرواتهم «في الاتجاه الخاطئ (الاستيطان في فلسطين)، في وقت تتقرر فيه مصائرهم في مسرح مختلف تماما، (أوروبا وألمانيا)، يجب عليهم أن يركزوا فيه كل قواهم[101]» وكان كاو تسكي يشير إلى ملايين اليهود في شرق أوروبا (بين ثمانية وعشرة ملايين) الذين لم يكن من الممكن تهجيرهم إلى فلسطين، وبدلا من تنظيمهم وتوجيه طاقاتهم، حتى يكونوا مهيئين للدفاع عن أنفسهم حينما تقع الواقعة، فإن القيادات الصهيونية كانت تركز على تهجير بضع مئات شهم إلى ارض الميعاد.

بل أن المسألة، كما يبدو، تتخطى مجرد عدم الاكترات بمصير اليهود، إذ يبدو أن الصهاينة اكتشفوا، أثناء الإرهاب النازي ضد اليهود، ذلك التناقض العميق بين فكرة الدولة اليهودية ومحاولة إنقاذ اليهود. وفي حديث أدلى به أحد الزعماء الصهاينة، هو إسحاق جرينباوم، رئيس لجنة الإنقاذ بالوكالة اليهودية، أمام اللجنة التنفيذية الصهيونية، في 18 فبراير 1943، قال انه لو سئل عما إذا كان من الممكن التبرع ببعض أموال النداء اليهودي الموحد «لإنقاذ اليهود» فإن إجابته ستكون قاطعة «كلا، ثم كلا. يجب أن نقاوم... هذا الاتجاه نحو وضع النشاط الصهيوني في المرتبة الثانية»، «ن بقرة واحدة في فلسطين اثمن من كل اليهود في بولندا»،[102] وكان وايزمان قد عبر عن نفس الفكرة النفعية عام 1937 حينما قال «إن العجائز سيموتون..

فهم تراب.. وسيتحملون مصيرهم.. وينبغي عليهم أن يفعلوا ذلك[103]».

وقد اكتشف النازيون أيضا عمق تناقض مصالح الصهاينة مع اليهود. ولعل هذا ما يفسر أن الصهاينة عدوا عدوهم الحقيقي اليهود الأرثوذكس و«الجماعة المركزية للمواطنين اليهود من أتباع العقيدة الموسوية»[104] (التي يدل أسمها على اتجاهها الإصلاحي) ولعله يفسر أيضا لم كانت تتسم علاقة الدولة النازية بالمنظمات الصهيونية بشيء من الود والتفاهم. فالأرثوذكس والإصلاحيون كانوا يطالبون بمنح اليهود حقوقهم كمواطنين، وباندماجهم في مجتمعاتهم، أما الصهاينة فيعارضون الاندماج، ويعارضون منح اليهود أي حق، إلا حق الهجرة إلى الوطن القومي اليهودي. وقد جاء في دراسة إسرائيلية أن المنظمات والأفراد غير الصهاينة هم الذين أخذوا زمام المبادرة في حركة المقاومة ضد النازي، وتحملوا وحدهم عبئها، وأنه كلما كان النضال أشد ضراوة، كان الصهاينة يزدادون ابتعادا عن بقية اليهود[105]. ومن المعروف أن القوات النازية كانت تقيم مجالس لليهود في البلاد التي تحتلها بعد حل كل التنظيمات اليهودية، ويقال أن غالبية أعضاء هذه المجالس كانوا من الصهاينة (وإن كان هذا يحتاج إلى مزيد من التمحيص).

بل يبدو أن النظام النازي لم يسمح إلا للصهاينة وحدهم بمزاولة نشاطهم، بينما منع الإندماجيون والأرثوذكس من إلقاء الخطب، أو الإدلاء بتصريحات، أو جمع التبرعات أو مزاولة أي نشاط آخر. وقد قام كورت جروسمان، في كتاب هرتزل السنوي (الجز الرابع)، بدراسة الموضوع، ونشره تحت عنوان «الصهاينة وغير الصهاينة تحت حكم النازي في الثلاثينات»، وقد ألحق الكاتب بالمقال ثماني وثائق نازية تحمل كلها توجيهات للشرطة خاصة بتنظيم النشاط اليهودي في ألمانيا النازية. وأول هذه التوجيهات (رقم 35420/ 18134) صادرة من الشرطة السياسية في بافاريا (بتاريخ 28 يناير1935) وهي خاصة بمنظمات الشباب اليهودي، وجاء فيها أن إعادة بعث المنظمات الصهيونية التي تدرب اليهود تدريبا مهنيا على الزراعة والحرف، قبل هجرتهم إلى فلسطين، هو أمر في صالح الدولة النازية. بينما جاء في توجيه آخر(رقم 18135/17186) بتاريخ 20 فبراير1935، أنه يجب حل المنظمات اليهودية التي تدعو إلى بقاء اليهود في ألمانيا وقد منع مواطن صهيوني،

اسمه جورج لوبنسكر، من إلقاء الخطب عن طريق الخطأ، ولكن التوجيه رقم 19106/11351 ب يصحح هذا الوضع، إذ صدر أمر بالسماح له بممارسة نشاطه، لأنه «مدافع بليغ عن الفكرة الصهيونية.. وتعهد بان يساعد على هجرة اليهود في المستقبل دون أي عوائق».

وكان النازيون مهتمين كثيرا بنشاط المراجعين، ولذا صد تصريح (رقم 17929/1135 ب) «لمنظمتي» الشباب القومي الهرتزلي و«بريت هاشموريم» بأن يرتدوا أزياءهم الرسمية أثناء اجتماعاتهم. وقد أعطى التصريح، كما جاء في التوجيه، بشكل استثنائي، لأن صهاينة الدولة (أي المراجعين) «قد برهنوا على أنهم المنظمة التي تحاول، بكل السبل، حتى غير الشرعية منها، أن ترسل أعضاءها إلى فلسطين.. والتصريح بارتداء الزي سيكون حافزا لأعضاء المنظمات اليهودية الألمانية أن ينضموا إلى منظمة الشباب الخاصة بصهاينة الدولة حيث سيتم حثهم بشكل أكثر كفاءة، عل الهجرة إلى فلسطين». وقد صدر تصريح (بتاريخ 9 يوليه 1935 , 19052/ 1135ب) للمنظمات الصهيونية بجمع التبرعات من أجل تشجيع الهجرة والاستقرار في فلسطين، ولشراء الأراضي هناك، وقد منح التصريح«لأن هذه التبرعات تساهم في الحل العملي للمسألة اليهودية».

وقد كشفت لنا محاكمة ايخمان بعض جوانب العلاقة بين النازيين والصهاينة، فإيخمان كان معجبا، أيما إعجاب، بالصهيونية. فقد كان على- حد قوله - مثاليا، والمثالي ليس ذلك الإنسان الذي يؤمن بفكرته فحسب، بل هو الرجل الذي يعيش من أجل فكرته، ولذلك فهو على استعداد للتضحية بكل شيء، بل وبالجميع، من أجلها[106] وقد وجد أن الصهاينة ينتمون لهذا النمط المثالي نفسه، وحينما تولى مسئولية الإشراف على اليهود أوصاه رئيسه بقراءة إنجيل الصهيونية - كتاب هرتزل الدولة اليهودية، وفور انتهائه من قراءة الكتاب أصبح إيخمان - على حد قوله - صهيونيا، يطالب بوضع «شيء من الأرض الراسخة تحت أقدام اليهود»، وقد بلغ إعجاب إيخمان بهرتزل أن عبر عن استيائه الشديد من الذين دنسوا مقبرته وشوهوها[107] ولم يكن إيخمان صهيونيا فكريا فحسب (مثل بعض صهاينة الشتات)، بل كان صهيونيا عمليا وفعالا. لقد كان على استعداد للعمل من أجل تحويل فكرة «العودة» إلى أرض الميعاد إلى حقيقة وواقع. وقد دعاه بعض الصهاينة

لزيارة الكيبوتزات في فلسطين، محاولين بذلك كسبه لصفهم، فوصل إلى حيفا فعلا، ولكن السلطات الإنجليزية رحلته على الفور[108]. وقد ساعد إيخمان الصهاينة على تأسيس معسكرات تدريبية للمهاجرين اليهود، بل إنه طرد مرة مجموعة من الراهبات من ديرهن حتى يزود بعض الشباب اليهود بمزرعة تدريبية[109].

وأشكال التعاون بين النازيين والصهاينة، التي تناولناها حتى الآن، تمت بشكل غير مقصود (تصريحات صهيونية يستفيد منها النازيون)، أو التقاء عفوي في منتصف الطريق (نشاط صهيوني يشجعه النازيون). ولكن ثمة أشكال أخرى عن التعاون الواعي، الذي تم عن طريق المفاوضات، وانتهى بعقد اتفاقية بين الطرفين. هذه الاتفاقية هي الهعفراه[110]، وهي كلمة عبرية تعني «نقل» - أي نقل السكان اليهود من ألمانيا إلى فلسطين، وهو المثل الأعلى للنازي والصهيوني معا. وقد عقدت هذه الاتفاقية بين النازيين والمستوطنين الصهاينة في فلسطين، وبمقتضاها صرح النازيون لليهود بالهجرة، ووافقوا على الإفراج عن أموالهم على أن تودع في أحد البنوك الألمانية وأن يتم إنفاقها داخل ألمانيا ذاتها، عن طريق شراء البضائع والآلات، وذلك مقابل كسر المنظمة الصهيونية العالمية للحصار الاقتصادي الذي فرضه يهود العالم على البضائع الألمانية. وقد احتج بعض المندوبين في المؤتمر الصهيوني التاسع عشر(1935) على هذا التعامل بين الطرفين، ولكن لم يتخذ أي قرار في هذا الشأن. وقد منحت ألمانيا لمؤسسة الهعفراه الصهيونية حق احتكار البضائع الألمانية المصدرة إلى فلسطين. وكان من نتائج هذه الاتفاقية استيراد خيرة الفنيين اليهود الألمان والآلات الألمانية التي كانت تحتاجها المستوطنات الصهيونية، كلما زادت الصادرات الألمانية إلى فلسطين ثلاثة أضعاف من عام 1932 إلى عام 1937 (من 11 مليون مارك إلى 32 مليون مارك). وعند نشوب الحرب العالمية الثانية، كان يتبع الهعفراه 12 ألف حساب مصرفي، وكانت قد تعاملت مع 160 بنكا، وقامت بنصف مليون عملية، وبلغ مجموع ما حولته الهعفراه ما يعادل 140 مليون مارك وقد أنعش هذا اقتصاديات المستوطن الصهيوني، فشاهد فترة رخاء، ويقال إن هذه الفترة هي التي تدعم فيها الأساس الاقتصادي للمستوطن الصهيوني، وهي الفترة التي أدت أيضا إلى إفساد البناء الاقتصادي للمجتمع الفلسطيني.

وليس من قبيل الصدفة أن ثورة 1939 الفلسطينية جاءت في أعقاب تنفيذ اتفاقية الهعفراه. كما كان لتنفيذها انعكاسات طيبة على الاقتصاد النازي أيضا خاصة أنها نجحت في كسر الحصار اليهودي على السلع النازية.

ولكن الأهم من هذا كله كان في مجال الهجرة الصهيونية، فتهجير اليهود هو الأرضية الأيديولوجية المشتركة بين الصهاينة والنازيين. وقد ساهم الجستابو وفرق الأس. اس. في عمليات الهجرة الصهيونية، وحينما حددت سلطات الانتداب عدد اليهود المسموح بدخولهم فلسطين، ساهمت وزارة الاقتصاد في عملية تهجير اليهود على النحو التالي: تودع أموال المواطنين اليهود، الراغبين في الهجرة؛ في أحد البنوك كما بينا من قبل، ثم تقوم المنظمة الصهيوني /الوكالة اليهودية بشراء بضائع بقيمة هذه الأموال. عندئذ تقوم المنظمة بدفع مبلغ من المال للمهاجر اليهودي، مما يجعل من السهل تصنيفه على أنه «رأسمالي» الأمر الذي ييسر له دخول فلسطين تحت نسبة الرأسماليين إذ كانت النسب الأخرى لا تسمح بذلك. وقد هاجر حوالي 60 ألف يهودي، بمقتضى معاهدة الهعفراه، بين عامي 1933 - 1939.

وإلى جانب التعاون التنظيمي المعلن، توجد حالات من التعاون الفردي غير المعلن، مثل حالة كاستنر ونوسيج [111]. أما رودولف كاستنر(1906 - 1957). فهو أحد زعماء الحركة الصهيونية في رومانيا والمجر، وشخصية قيادية في حزب الماباي، ترأس عددا من المنظمات الشبابية الصهيونية، ورأس تحرير بعض المجلات الصهيونية، وكان نائب رئيس المنظمة الصهيونية في المجر، ثم أصبح مسؤولا عن «إنقاذ» المهاجرين اليهود من بولندا وتشيكوسلوفاكيا. وقام بالاتصال بالمخابرات المجرية والنازية (التي كان لها عملاء يعملون داخل المجر، حتى قبل احتلال القوات الألمانية لها) لتحقيق أهدافه، وقد زادت محاولات «الإنقاذ» هذه بعد الاحتلال النازي في إطار تبادل المهاجرين اليهود في مقابل البضائع.

وقد زاد التعاون بين كاستنر والنازيين حتى وصل إلى درجة العلاقة المباشرة التي ربطته بايخمان فزار كاستنر ألمانيا عدة مرات، و«نجحت» جهوده حينما سمح النازيون عام 1914 بإرسال 318 يهوديا ثم 1386 يهوديا من أحد معسكرات الاعتقال إلى فلسطين. («يهود من أفضل المواد البيولوجية» - على حد قول إيخمان) في سبيل أن يسود الهدوء بين اليهود

المرحلين إلى معسكرات الإبادة حيث تنتظرهم أفران الغاز، ويبدو أن كاستنر فد نفذ ما يخصه من الصفقة، حين أقنع اليهود الذين تقلهم القطارات إلى معسكرات الإبادة بأنهم ذاهبون في الواقع إلى أماكن أخرى يستقرون فيها أو أنهم كانوا في طريقهم إلى معسكرات تدريب مهني. وثمة نظرية تقول إنه كان من المستحيل على النازي شحن هذه الآلاف المؤلفة من اليهود دون تعاون القيادات الصهيونية.

وقد استوطن كاستنر في إسرائيل، وأصبح محررا لإحدى مجلات الماباي الناطقة باللغة المجرية، ولكن في عام 1953، وزع أحد المواطنين الإسرائيليين منشورا بين فيه مدى تعاون كاستنر مع النازيين، ودفاعه عن أحد الضباط النازيين أثناء محاكمة نورمبرج، الأمر الذي أدى إلى الإفراج عنه (أي أن حماس كاستنر للنازيين استمر حتى بعد سقوط النظام النازي). وقد قام الحزب الحاكم في إسرائيل بمحاولات مضنية لإنقاذ كاستنر، ولكن إحدى المحاكم الإسرائيلية حكمت بأن معظم ما جاء في المنشور يتطابق مع الواقع، وبعد إشكاليات قضائية كثيرة حسمت المسألة (لحسن حظ الحزب الحاكم) حينما أطلق أحدهم الرصاص على كاستنر وهو يسير في الشارع.

وأما الفريد نوسيج (1864 - 1943) فهو فنان نمساوي، وكان من أوائل الدعاة للصهيونية، ففي كتاب له، عنوانه محاولة لحل المسألة اليهودية (1887)، طالب بإنشاء دولة يهودية كحل وحيد لهذه المسألة. وقد حضر المؤتمر الصهيوني الأول، ولكنه اختلف مع هرتزل على مواضيع تفصيلية. وقد أقام نوسيج عدة تماثيل ذوات طابع صهيوني واضح، وكان نوسيج متشربا بالثقافة الألمانية، متحمسا لها، كما هو الحال مع معظم الزعماء الصهاينة، فعمل جاسوسا للألمان أثناء الحرب العالمية الثانية، ووضع خطة لإبادة اليهود الألمان المسنين والفقراء. وحينما وصلت القوات النازية إلى بولندا، قام نوسيج بتقديم عدة خطط للهجرة اليهودية، فعينه النازيون عضوا في مكتب لقسم الشئون اليهودية، ورئيسا لقسم الفنون (اليهودية) التابع له. وقد اكتشفت المقاومة اليهودية تعاونه مع النازي، وانه عضو في الجستابو؛ فأطلقت عليه النار عام 1943 وختمت حياته.

وكما قلت في البداية فان هذا الموضوع يستحق الدراسة منا، لأنه لا يلقي الأضواء على الحركة الصهيونية فحسب، وإنما على الأيديولوجية

النازية، بل وعلى الحضارة الغربية كلها. وقد تجمع في العالم عدد لا باس به من الوثائق التي يمكن أن تجيب على بعض الأسئلة، وأن تثير أسئلة جديدة. وسلوك الصهاينة وتعاونهم مع النازيين في الحملة ضد اليهود، ثم في إبادتهم، كان أمرا منطقيا متسقا مع رؤيتهم. وإذا كان كثير من البشر لا يسلكون دائما سلوكا منطقيا متسقا مع رؤاهم الأيديولوجية، وأنهم حينما يجابهون الواقع، حتى ولو كان ترجمة عملية لرؤاهم، فانهم يفزعون منه، فان المدهش في حالة الصهاينة، ربما بسبب تجريدية رؤاهم الحادة وتجردهم الكامل من الخلق الديني والإنساني، أنهم سلكوا تجاه بني جلدتهم وإخوانهم سلوكا يتسق اتساقا كاملا ومخيفا مع منطق الأسطورة الصهيونية.

10 الاستجابة اليهودية للصهيونية

الرفض اليهودي للصهيونية

تتخذ الصهيونية - إذن - موقفا عنصريا من يهود المنفى (أي كل يهود العالم، تقريبا، حتى عام1948، وغالبيتهم الساحقة بعد ذلك التاريخ) على مستوى الفكر والممارسة. ولكن هذه العنصرية لم تقابل بالصمت دائما، فعندما ظهرت الصهيونية، أول ما ظهرت على المسرح السياسي الدولي، كانت الاستجابة اليهودية لها أبعد ما تكون عن الترحيب، وقد جاء في موسوعة الصهيونية وإسرائيل: «إن كل المنظمات اليهودية الرئيسية قد اتخذت من الصهيونية موقفا معارضا أو موقفا غير صهيوني»[1] (أي غير مكترث بالصهيونية)، ومن المعروف أن المعارضة اليهودية اضطرت القيادة الصهيونية لنقل مقر انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول (1897) من ميونيخ إلى بازل. وقد أعلنت اللجنة التنفيذية لمجلس الحاخامات في ألمانيا - عشية انعقاد المؤتمر - اعتراضها على الصهيونية، على أساس أن فكرة الدولة اليهودية تتعارض مع عقيدة الخلاص اليهودية. كما اتخذت المنظمتان اليهوديتان

الرئيسيتان في إنجلترا - مجلس مندوبي اليهود البريطانيين، والهيئة اليهودية الإنجليزية - مواقف مماثلة. وأعرب المؤتمر المركزي للحاخامات الأمريكان عن معارضته للتفسير الصهيوني لليهودية على أنها انتماء قومي(2). وعارض حاخام فيينا، مسقط رأس هرتزل، فكرة إنشاء دولة يهودية، لأنها فكرة «معادية للسامية ترجع كل شيء إلى العرق والقومية»(3).

وقد تبنت اللجنة اليهودية الأمريكية موقفا مناهضا للصهيونية عام 1906، ثم انتهجت نهجا غير صهيوني استمر حتى أواخر عام 1940. وعندما صدر وعد بلفور أعلن رفضه، في الحال، في عريضة موجهة إلى الحكومة الأميركية 299 يهوديا أمريكيا، وقعوا عليها على أساس انه يروج لمفهوم «الولاء المزدوج»(4). وفي 4 مارس سنة 1919 بعث جوليوس كان، عضو الكونجرس الأميركي عن كاليفورنيا، ومعه 30 يهوديا أمريكيا بارزا رسالة إلى الرئيس وودرو ويلسون يحتجون فيها على فكرة الدولة اليهودية. وأعرب اكثر الموقعين على هذا الاحتجاج انهم «يعبرون عن رأي الأغلبية اليهودية للأميركيين»، وكتبوا يقولون إن «إعلان فلسطين الوطن القومي لليهود سيكون جريمة في حق الرؤى العالمية لأنبياء اليهود وقادتهم العظماء». واستطرد البيان يقول«إن دولة يهودية لا بد أن تضع قيودا أساسية (على غير اليهود) فيما يتعلق بالجنس، وأكد أن توحيد الكنيسة والدولة في أي صورة سيكون بمثابة قفزة إلى الوراء تعود إلى ألفي عام». وأعرب كان وغيره، من الذين وقعوا على الاحتجاج-في عبارة إنسانية رائعة-عن أملهم في أن ما كان يعرف في الماضي «بالأرض الموعودة» يجب أن يصبح «ارض الوعد» لكل الأجناس والعقائد(5).

وهكذا، على عكس الصورة العامة التي تخلقها الصهيونية وتروج لها على نطاق واسع، لم ترفض التجمعات اليهودية في كثير من الدول تأييد النشاطات الصهيونية فحسب، بل وحاربتها فعلا، المر الذي أدى بالحركة الصهيونية إلى تبني الإستراتيجيات المختلفة التي عرضنا لها في الفصول السابقة. ويمكن تقسيم معاداة اليهودية للصهيونية إلى عدة اتجاهات:

1- الرفض الاندماجي: وهو الرفض الذي ينطلق من الأيمان بأن اليهود أقلية دينية، تعتنق الديانة اليهودية، وانهم مواطنون عاديون يتجه ولاؤهم إلى الدول التي يعيشون فيها، وان اليهود ليس لهم تاريخ يهودي مستقل،

وإنما هم - كأقلية - يشاركون في تواريخ الشعوب التي يعيشون بين ظهرانيها.

واليهودية الإصلاحية هي التعبير الديني عن هذا الاتجاه ويتألف هذا التيار من أعضاء الطبقات المتوسطة في أوروبا الغربية والولايات المتحدة، الذين لم يجدوا صعوبة اقتصادية حضارية في الاندماج في مجتمعاتهم. وقد تسبب إعلان دولة إسرائيل وصداقتها مع العالم الغربي الرأسمالي، في تساق الجمعيات التي تعبر عن هذا الاتجاه، كما ساهم ظهور صهيونية الشتات في استيعاب هذا الاتجاه، فصهاينة الشتات، هم في نهاية الأمر يهود مندمجون في مجتمعاتهم، يدينون بالولاء الفعلي لها، وإن كانوا يمارسون أحاسيس صهيونية قومية خارج حدود أوطانهم.

2- الرفض الأرثوذكسي: يرى المتدينون أن الحركة الصهيونية معادية للدين اليهودي، لأنها تهدف إلى تحويل اليهود من جماعة دينية إلى جماعة قومية (والموقف الديني يشبه في هذا الجانب الموقف الاندماجي) وقد أعلنت جماعة ناطوري كارتا في النيويورك تايمز (17 نوفمبر 1975) أن الصهيونية تلقى معارضة شديدة من كبار الحاخامات، الذين يرون أنها بمثابة رفض تام للطابع الروحي والديني للشعب اليهودي، ومعظم أعضاء هذه الحركة من بقايا يهود الجيتو الذين هاجروا من غرب أوروبا إلى الولايات المتحدة.

3- الرفض الاشتراكي: يصدر الرفض ا لاشتراكي/اليهودي للصهيونية عن تصور أن اليهود هم أقلية دينية، وأن ما يسري على كل الأقليات يسري عليهم، وأن حل المسألة اليهودية يكون عن طريق حل المشاكل الاجتماعية والطبقية للمجتمع كله. وقد كان هذا هو الحل الأكثر شيوعا بين صفوف الشباب اليهودي في روسيا وبولندا، وبين صفوف العمال اليهود، الأمر الذي جعل الوجود اليهودي في صفوف الحركات الثورية في شرق أوروبا وروسيا أمرا ملحوظا. (وقد أفزع هذا أثرياء اليهود في الغرب، أمثال روتشيلد، فسارعوا بتمويل الحركة الصهيونية ليحولوا الشباب والعمال عن طريق الثورة).

والاشتراكيون اليهود ينظرون إلى الصهيونية على أنها حركة ثورة مضادة، اشتركت مع القوى الاستعمارية من أجل السيطرة على العالم العربي، ووضع إسفين بين الثوريين اليهود وبين الحركة الثورية العالمية. وكان كثير من

اليساريين اليهود يدركون، تمام الإدراك، الدور الرجعي الذي لعبته الصهيونية في التحالف مع الإمبريالية، وفي تحويل الشباب اليهودي عن المنظمات الثورية.

وقد ظل عداء الاشتراكيين اليهود للحركة الصهيونية مستمرا، وإن كان التيار قد خمد، بعض الشيء، في الأربعينات والخمسينات بعد ظهور دولة إسرائيل، لكنه بدأ في الظهور مرة أخرى في الغرب، خصوصا بعد أن ظهرت، بوضوح، الطبيعة الاستعمارية للدولة الصهيونية، ويلاحظ أن قطاعات كثيرة من اليسار الجديد في الغرب تعادي إسرائيل، على الرغم من (أو بسبب) انخراط عدد كبير من الشباب اليهودي، الساخط على قيم المجتمع الرأسمالي الاستهلاكي، الذي تمثله الدولة الصهيونية في العالم الثالث، في صفوفه.

وقد انضم إلى صفوف هذا التيار-عبر السنين-عدد كبير من المفكرين اليهود البارزين، مثل روزا لوكسمبرج وليون تروتسكي وإليا إهرنبورج وكارل كاوتسكي. وفي السنوات الأخيرة، ضمت القائمة ماكسيم رودنسون وروجيه جارودي وإسحق دويتشر ونعوم تشومسكي. ولا يزال عدد كبير من المنظمات اليسارية في اوروبا والولايات المتحدة، والتي تضم في صفوفها أعدادا كبيرة من اليهود تنتهج موقفا مناهضا للصهيونية والاستعمار.

4- ومن بين المعارضين للصهيونية دعاة قومية الشتات، الذين يرون أن اليهود يكونون أقلية قومية، ولكنها أقلية تكونت في الشتات ولذلك فحل المسألة اليهودية يكون من خلال تقبل هذه الحقيقة الأساسية، وقد أشرنا من قبل لسيمون دوفنوف بوصفه فيلسوف هذه الحركة (غير المنظمة)، ويجب التنويه هنا بأن ثمة مقابلا يساريا لتصور دوفنوف الليبرالي، هو حزب البوند (اختصار: تحالف العمال اليهود في روسيا وبولندا وليتوانيا، وهو حزب اشتراكي يهودي تأسس في بولندا عام 1897)، رفض الادعاء الصهيوني القائل بأن الدولة اليهودية هي الحل الوحيد والحتمي لمشاكل اليهود. غير أن أعضاء الحزب لم يكونوا من دعاة الاندماج الكامل، فقد رأوا أن الاضطهاد الذي يحيق بالعامل اليهودي ليس سببه وضعه الطبقي فحسب، بل انتماؤه العرقي والديني أيضا. وقد خلصوا من ذلك إلى أنه من واجب العمال اليهود دخول الصراع الطبقي كأعضاء في طبقة اجتماعية

وأيضا كجماعة قومية، بمعنى أن حزب البوند كان له هدف بروليتاري، وآخر قومي ا ليس صهيونيا بالضرورة)، ولقد عارض البوند الصهيونية وعدها حركة بورجوازية، ورأى في إنشاء دولة صهيونية في فلسطين ضربا من التفكير الطوباوي، لأنه من غير الممكن أن تستوعب كل يهود العالم، كما أنها تفقد يهود العالم الحق في المطالبة بحقوقهم الاقتصادية والاجتماعية حيثما وجدوا، بالاضافة الى أن انشاء هذه الدولة يجعل الصراع بين العرب واليهود أبديا، ويجعل وجودها وبقاءها مرهونا برضاء يهود الغرب. وقد اتهم البوند الصهيونية العمالية بالتعاون مع البورجوازية التي تريد إنشاء دولة صهيونية لإيجاد أسواق لبضائعها واستثماراتها. كان البوند يظهر معارضته للتراث اليهودي، فقد انتقد تحريم العمل في يوم السبت، ولكنه مع هذا قام بالدفاع عن أسلوب حياة اليهود في شرق أوروبا ضد التجريدات والتخريجات الصهيونية، فاعترف باليديشية كلغة قومية لليهود، دون العبرية (وذلك لعدم فهم معظم اليهود لكل من العبرية والروسية). وقد استخدم البوند هذه اللغة في دعايته بين العمال اليهود. كما طالب الحزب، عام 1905، بالحكم الذاتي لليهود في الناحية الثقافية، ودعا إلى تنمية الشخصية اليهودية في الدياسبورا. وقد نادى البوند، في ذلك الوقت، بأنه يجب الاستيلاء على سلطة الدولة في المجالات الثقافية، على أن تسلم للأقليات ذاتها.

ومن أهم دعاة قومية الشتات، في الوقت الحالي، المفكر اليهودي الأميركي آى. اف. ستون، الذي ينظر نظرة قاتمة إلى ما يسميه بقومية أهل ليليبوت (بلاد الأقزام في رواية مغامرات جلفر) ويعني بها اسرائيل، وهي قومية ضيقة الأفق، إذا ما قورنت بقومية الشتات بنظرتها العالية، ويؤكد ستون ان القومية الأولى هي ثمرة الاهتمام الضيق بالمصلحة القبلية، أما الثانية فتنبع من رؤية إنسانية. وقد ألقى ستون نظرة شاملة على منجزات الشتات، فوجد أن الفترات التي ازدهرت فيها حياة اليهود مرتبطة بحضارات ذات رؤية تعددية، سواء في الفترة الهيلينية (في الاسكندرية) أو في الفترة التي سادت فيها الحضارة العربية في الألدلس (وشمال إفريقيا) أو في العصر الحديث في غرب أوروبا والولايات المتحدة وهو يرى أن ازدهار حياة اليهود في الشتات وإسهاماتهم الحضارية ظاهرة إيجابية جديرة بالحفاظ عليها

وتدعيمها[6].

وتضم كل هذه التيارات في صفوفها الكثير من الأعضاء، كما كان لها في الماضي فعالية وثقل، وإلى جانب ذلك، يوجد عدد كبير من الشخصيات اليهودية التي اتخذت مواقف من الصهيونية تستحق التناول المستقل. ويعد ناثان بيرنباوم-الذي صاغ اصطلاح «الصهيونية» بمعناها السياسي الحديث- مثالا رائعا للمواجهة بين الصهيونية واليهودية. وكان بيرنباوم، في وقت ما، أحد القادة الصهاينة، ففي عام 1885 أسس وحرر أول جريدة صهيونية في ألمانيا، وفي عام 1893 نشر كتيبا ينادي فيه بايجاد حل للمسألة اليهودية يطابق الخطوط الصهيونية، وحضر ايضا أول مؤتمر صهيوني في عام 1897، ولكنه استقال بعد عام من المنظمة الصهيونية العالمية، لادراكه الخطر الكامن في الرفض الصهيوني ليهود الشتات، ولذا أصبح من دعاة قومية الشتات. وفي عام 1908 كان له يد في انعقاد مؤتمر حول موضوع اليديشية، حضره كبار كتاب هذه اللغة، ونادى المؤتمر بأن تكون هذه اللغة هي لغة اليهود القومية. وبعد الحرب العالمية الأولى طرأت على آرائه تغيرات عميقة، وأعلن ارتداده عما وصفه بالالحاد واعتنق وجهة نظر أرثوذكسية، واستمر بقية حياته واحدا من أكبر اليهود المناوئين للصهيونية[7].

ومن الشخصيات الهامة الأخرى السير أدوين مونتاجو، العضو اليهودي الوحيد في الوزارة البريطانية التي أصدرت وعد بلفور. فقبل صدور وعد بلفور بأسابيع قليلة، كتب مذكرة تبين أن الوعد ينطوي على معاداة لليهود لأنه عندما يصبح لليهود وطن قومي، فان الدعوة لحرماننا من حقوقنا، كمواطنين بريطانيين، ستزداد قوة، وبالتالي ستصبح فلسطين جيتو لكل يهود العالم، وسيصبح اليهود أجانب، بوصفهم من مواطني الدولة الصهيونية. وقد وصف مونتاجو الصهيونية بأنها «عقيدة سياسية مضللة، لا يمكن لأي مواطن محب لوطنه في المملكة المتحدة الدفاع عنها»، ثم أنكر وجود ما يسمى بالأمة اليهودية أو الجيش اليهودي. وقد أشار مونتاجو إلى المفهوم الديني لعقيدة الماشيح، فقال إن عودة المنفيين يجب ان تتم من خلال الارادة الالهية، ثم اضاف متهكما: «اني لم أسمع قط، حتى من أكثر المتحمسين للمستر بلفور أو للمستر روتشيلد، أن ايا منهما سيثبت أنه الماشيح». واقترح مونتاجو «حرمان كل صهيوني من حق التصويت»، بدلا من حرمان اليهود

البريطانيين من جنسيتهم، وأضاف أنه يميل «إلى تحريم المنظمة الصهيونية، بوصفها منظمة غير شرعية تعمل ضد المصلحة القومية (الانجليزية)»[8].

وهناك شخصيات يهودية أخرى أظهرت تعاطفا مع الصهيونية، بل ساهمت في صياغة بعض أفكارها الأساسية في الترويج لها. غير أنها، مع هذا، تحفظت إما على بعض الجوانب الأيديولوجية أو على الممارسات الصهيونية. ومن الأمثلة الدرامية على هذا آحاد هعام، أهم الفلاسفة الصهاينة، والذي بشر بكثير من المقولات الصهيونية التي عرضنا لها من قبل، لكنه - مع هذا - بشر بآراء أخرى تدل على بعض الخلافات الدقيقة العميقة مع الصهيونية. فعلى سبيل المثال، كان آحاد هعام يرى أن الدولة اليهودية مجرد وسيلة وليست غاية، لأن الغاية الحقيقية-بحسب تصوره- هي تطوير الحياة الثقافية لليهود، والانبعاث الروحي لليهود واليهودية. ولذا عندما رأى أن كل طاقات اليهود بدأت تتجه نحو تأسيس «دولة صغيرة تصبح، مرة أخرى، كرة قدم في أرجل جيرانها الأقوياء» وجد أن هذا هو إحدى علامات المرض، وليس من علامات النهضة. ولذا فقد جلس في أول مؤتمر صهيوني «حزينا في ليلة زفاف» - على حد قوله وكتب لأحد أصدقائه خطابا يخبره فيه أنه اتضح له أن الدمار قد تجاوز البناء: «من يعلم ما إذا كانت هذه ليست العلامة الأخيرة لشعب يحتضر؟»[9].

ولكن إذا كانت خلافات آحاد هعام مع النظرية الصهيونية غامضة فان اعتراضاته كانت واضحة وقاطعة بالنسبة للممارسة الصهيونية في فلسطين. فعلى سبيل المثال نبه الحاخام الروسي الصهاينة إلى الحقيقة البسيطة الخطيرة، وهي أن العرب ليسوا غائبين. وفي خطاب له بتاريخ 18 نوفمبر 1913، احتج على مقاطعة العمال العرب[10] (وهو الإجراء الذي أخذ شكلا مؤسسيا، فيما بعد من خلال الهستدروت). وفي أحد تصريحاته الأخيرة احتج آحاد هعام على جريمة قتل طفل عربي ارتكبها أحد الصهاينة[11]. وفي خطاب مفتوح، نشر في جريدة هآرتس (8 سبتمبر 1922) أعرب المفكر الصهيوني عن حزنه لارتباط «اليهود بالدم»، مؤكدا أن تعاليم الرسل والأنبياء قد أنقذت اليهود من الدمار، ولكن المستوطنين الصهاينة في فلسطين لا يسلكون مسلكا يتماشى مع تلك التعاليم، وفي نهاية خطابه، سأل آحاد هعام، بغضب واضح: «يا إلهي أهذه هي النهاية؟.. هل هذا هو حلم العودة

إلى صهيون، أن تدنس ترابها بدم ا لأبرياء؟ إن الله قد أنزل بي العذاب إذ مد في حياتي حتى أرى، بعين رأسي، أنني قد حدت عن جادة الصواب.. إذا كان هذا هو الماشيح، فإني لا أود رؤية عودته؟»[12].

ويظهر هذا التناقض الواضح نفسه في موقف مارتن بوبر، الذي أيد الاستيطان الصهيوني في فلسطين، ثم استنكرا العنف الصهيوني، وناضل من أجل تحقيق سلام حقيقي بين اليهود والعرب. وبعد عام 1948، قاد الحملة من أج ط الدفاع عن الحقوق الإنسانية والسياسية والمدنية للعرب، بل إنه كان، أحيانا، يهاجم الصهيونية على أنها «أنانية جماعية»[13]. ولكن موقف بوبر على الرقم من كل مشاعره الإنسانية، كان مثيرا للسخرية، فهذا المدافع عن حقوق الفلسطينيين كان يعيش في منزل عربي لا يستطيع أصحابه أن يعودوا إليه (فقد اخبرني المفكر الفلسطيني/الأميركي إدوارد سعيد أن أسرته كانت تمتلك هذا المنزل، وأن بوبر رفض أن يتركه حينما حاولوا استرداده).

ومن الشخصيات الصهيونية الهامة الأخرى، الحاخام الإصلاحي الأميركي يهودا ماجنس، أول رئيس للجامعة العبرية، لقد بدأ حياته صهيونيا سياسيا، ثم تحول إلى الصهيونية الثقافية، ثم يبدو أنه وصل، في النهاية، إلى مرحلة رفض فيها تماما فكرة إنشاء دولة يهودية خالصة (وقد يكون من المفيد أن يقوم أحد الباحثين بدراسة هذا النمط المتكرر: المفكر الصهيوني الذي يعتنق الصهيونية في الغرب، حيث الأحلام المثالية الوردية، ثم يرتد عنها بعد مواجهة الواقع الدموي في فلسطين، ولعل الصهيونية تضم في صفوفها أكبر عدد من هذه الشخصيات، إذا ما قورنت بالحركات الأخرى)، وقد كرس ماجنس نفسه للترويج لفكرة التفاهم اليهودي/العربي، ودعا إلى وضع نظام يتسم بالتكافؤ التام بين العرب واليهود، وطالب بتقييد الهجرة اليهودية إلى فلسطين. وفي مقال تحت عنوان «مثل كل الشعوب» (كتبه عام 1930)، حذر الصهاينة من أن العرب يشكلون الغالبية المطلقة في فلسطين، وحيث إنه لا يمكن للغاية، مهما سمت، أن تبرر الواسطة الدنيئة، فقد عبر عن اطمئنانه (أو، في الواقع، عن أمله) إلى أن اليهود لن تسمح لهم أنفسهم بغزو أرض الميعاد على طريقة يشوع بن نون، الذي فتح كنعان (وأباد سكانها)، والذي ثبت الوجود اليهودي عن طريق «السيف». وماجنس كان من المؤمنين

بأنه «لا يمكن تأسيس الوطن اليهودي.. بكبت الطموح السياسي للعرب.. لأن مثل هذا الوطن سيؤسس على رؤوس الحراب لمدة طويلة»، ولذلك فقد اقترح التغلب على الصعاب التي تواجه الصهاينة «باستخدام جميع الأسلحة التي وضعتها الحضارة تحت تصرفهم - باستثناء الحراب - مثل الأسلحة الروحية والثقافية والاجتماعية والمالية والاقتصادية والطبية.. والأخوة والصداقة»[14]. واعترض ماجنس على خطة التقسيم، ودعا إلى دمج إسرائيل في الشرق الأوسط. وفي 28 أبريل 1948، تنصل المجلس الأعلى للجامعة العبرية منه، وأعلن أن أي شيء يحمل اسم يهودا ماغنس لا يمثل وجهة نظر المجلس أو هيئة التدريس بالجامعة.

ويتسم موقف ألبرت أينشتاين، العالم الرياضي الشهير، من الصهيونية بنفس التحول، فقد كانت له مواقف ممالئة للصهيونية، ولكنه، فيما بعد، تبنى موقفا معاديا للصهيونية. وفي عام 1938 قال أينشتاين بأن «الطبيعة الأصلية لليهودية تتعارض مع فكرة إنشاء دولة يهودية بحدود وجيش وسلطة زمنية». وأعرب عن مخاوف بخصوص «الضرر الداخلي الذي ستتكبده اليهودية»، إذا تم تنفيذ البرنامج الصهيوني: «إن اليهود الحاليين ليسوا هم اليهود الذين عاشوا في فترة المكابيين»، ثم أشار إلى أن «العودة إلى فكرة الأمة، بالمعنى السياسي لهذه الكلمة، هو تحول عن الرسالة الحقيقية للرسل والأنبياء»[15]، ولهذا السبب، وفي العام نفسه، فسر انتماءاته الصهيونية وفقا لأسس ثقافية، إن قيمة الصهيونية - بالنسبة له - كما قال-تكمن أساسا «في تأثيرها التعليمي والتوحيدي على اليهود في مختلف الدول»، وهذا تصريح مبني على الإيمان بضرورة الحفاظ على يهود الشتات وتراثهم وإمكان التعايش بين اليهود وغير اليهود[16]. وفي عام 1946، مثل أمام اللجنة الأنجلو - أميركية وأعرب عن عدم رضاه عن فكرة الدولة اليهودية، وأضاف قائلا إنه كان «ضد هذه الفكرة دائما»[17]. (وهذه مبالغة من جانبه، حيث انه، كما أشرنا من قبل، قد أدلى بتصريحات تحمل معنى التأييد الكامل لفكرة القومية اليهودية على أساس عرقي).

ولكن الشيء الذي أزعج اينشتاين وأقلقه، أكثر من غيره، هو مشكلة العرب. ففي عام 1920 في رسالة بعث بها إلى وايزمان، حذر أينشتاين من تجاهل المشكلة العربية، ونصح بأنه يجب على المستوطنين الصهاينة أن

يتجنبوا «الاعتماد بدرجة كبيرة على الإنجليز»، وأن «يسعوا إلى التعاون وعقد مواثيق شرف مع العرب». وقد نبه أينشتاين إلى الخطر الكامن في الهجرة الصهيونية[18]. ولم تتضاءل جهود أينشتاين أو اهتمامه بالعرب على مر السنين، ففي خطاب، بتاريخ أبريل سنة 1948، أيد، هو والحاخام ليوبابيك، موقف الحاخام يهودا ماجنس الذي كان يروج لفكرة إقامة دولة مشتركة، مضيفا أنه كان يتحدث «باسم المبادئ، التي هي أهم إسهام قدمه الشعب اليهودي للبشرية»[19]. وكما هو معروف، رفض أينشتاين أن يقبل منصب رئيس الجمهورية في الدولة الصهيونية حينما عرض عليه.

من هو الصهيوني؟:

ولكن على الرغم من الموقف المعادي الذي واجهته الصهيونية في بادئ الأمر، فان الدارس لا يملك إلا أن يعترف أنها قد أصبحت «حركة شعبية» تتمتع بتأييد عدد كبير من اليهود. وقد عدل كثير من اليهود المناهضين للصهيونية، واليهود غير الصهاينة، من مواقعهم أو غيروها تماما بسبب الأمر الواقع الذي فرضته الصهيونية، ابتداء من إقامة الدولة الصهيونية، وانتهاء بسلسلة الانتصارات العسكرية التي حققتها هذه الدولة. كما غيرت كثير من الجمعيات اليهودية الأرثوذكسية والإصلاحية موقفها المعادي للصهيونية، الذي كانت قد اتخذته وفقا لأسس دينية. فعلى سبيل المثال، أصبح لمنظمة «أجودات إسرائيل» التي قامت كمنظمة مناهضة للصهيونية، أحزاب سياسية تمثلها داخل الدولة الصهيونية، وتدخل الائتلافات الحكومية المختلفة، بل ولها مستوطنات زراعية، ومشاريع اقتصادية، تمدها الوكالة اليهودية بالمعونات، مثلها مثل أي تنظيم صهيوني آخر.

وقد أخذت المنظمات اليهودية الإصلاحية، هي الأخرى، تتقهقر عن مواقفها الرافضة للصهيونية، وتتبنى مواقف أكثر عرقية وقومية، بل إن هذه المنظمات تقوم الآن بممارسة الضغط السياسي لصالح الدولة الصهيونية، وتوجد الآن «كيبوتزات إصلاحية» في إسرائيل. ومن الملاحظ أن كتب العبادة الإصلاحية الجديدة تتضمن نظرة قومية تركز على الخصوصية اليهودية[20]، وقد تم استرجاع عدد كبير من الإشارات ذات الطابع القومي الانعزالي التي كان قد تم استبعادها في القرن التاسع

عشر، وتم الاستبدال بالخط الإنساني العالمي خط أكثر انعزالية. ولعل أحد مظاهر ازدياد النفوذ الصهيوني داخل معسكر اليهودية الإصلاحية أن «الاتحاد العالمي لليهودية التقدمية» (أي الإصلاحية) عقد مؤتمره السنوي الخامس عشر في مدينة القدس للمرة الأولى عام 1968 وذلك عقب عدوان 1967، وفي غمرة الحماس «القومي» الذي اكتسح يهود العالم. ويمكننا القول إن الصورة العامة الآن للأقليات اليهودية في العالم. هي صورة قاتمة، فقد أحكمت المنظمة الصهيونية الهيمنة عليها، حتى إن الانطباع العام في الغرب (حيث تتواجد الغالبية العظمى ليهود العالم) هو أن كل اليهود صهاينة، ولم يبق في ساحة النضال اليهودي ضد الصهيونية سوى بعض التنظيمات الضعيفة الصامدة، ميشل ناطوري كارتا وجماعة الحاخام المربرجر، «البدائل اليهودية الأميركية للصهيونية»، وبعض الشخصيات العامة التي تلعب دورا قياديا في تجمعها كله ولكنها ليس لها علاقة كبيرة بالتجمعات اليهودية التي يقوم الصهيونيون بقيادتها. ولعل هذا الوضع هو السبب في دهشة كثير من الناس حينما يقوم أحد الدارسين بتناول موضوع العنصرية الصهيونية ضد اليهود ومقاومة اليهود لها، فالعنصرية لم تعد واضحة المعالم، لأن الضحية قد تقبلتها واتحدت معها، والمقاومة لا تكاد تذكر للسبب نفسه، ولذا يصنف الموضوع على أنه موضوع ذو أهمية «أكاديمية» أو تاريخية فحسب.

ولكن، على الرغم من هذا الاستسلام للمثل الصهيونية، فان الدارس الموضوعي، الذي يرفض أن يأخذ الأمور بشكل سطحي، لا يملك إلا أن يلاحظ أن ثمة معارضة ومقاومة ورفضا يهوديا للصهيونية، يأخذ أشكالا جديدة غير منظمة ومستترة، وربما يفسر هذا ضعف تأثيرها على المستوى الأيديولوجي المعلن، وفعاليتها على مستوى الممارسة. وفي مقال هام بعنوان «رفض الشتات» وصف آحاد هعام موقف اليهود من الشتات بأنه «سلبي من الناحية الذاتية، إيجابي من الناحية الموضوعية»[21]، يعني انهم حينما يعبرون عن رأيهم بشكل واع فانهم يتخذون موقفا سلبيا، أما حينما يمارسون حياتهم بشكل كامل وتلقائي فانهم يتقبلون حياتهم في الشتات، وبالتالي يرفضون المثل الصهيونية، وهذا التقبل (والرفض)، في تصوري، يأخذ شكلين أساسيين:

أولهما: رفض الهجرة إلى إسرائيل.

وثانيهما: رفض فكرة نفي الشتات ومركزية إسرائيل في حياة اليهود، وتأكيد أهمية الشتات ومركزيته في حياة اليهود.

ومن المعروف أن الصهاينة يروجون لصورة الشباب اليهودي في «المنفى» الملتف حول الدولة الصهيونية، يؤيدها ويؤازرها، بل وعلى استعداد لأن يموت من أجلها. وهي صورة لو ناقشتها مع أي يهودي لقبلها على أنها صورة صادقة، فهي، في الواقع، الصورة التي يجب أن «يذيعها» عن نفسه، ولكن حيث إن أوهام المرء عن نفسه تختلف، إلى حد كبير، عن ممارساته وقناعاته الحقيقية، التي تتحكم في سلوكه، فلن يثير دهشتنا أن نكتشف أن عددا كبيرا من استطلاعات الرأي العام تبين أن الغالبية العظمى من الشباب اليهودي يعدون أنفسهم يهودا بالعقيدة، وليس بالقومية[22]. وفي مقال نشر في إحدى الصحف اليهودية عام 1976، كتب الأستاذ حاييم واكسمان - وهو صهيوني متحمس - يقول إن معظم اليهود الأميركيين ليسوا صهاينة، وان إسرائيل لا تلعب دورا رئيسيا في حياتهم. وقد قام الأستاذ واكسمان بتقويم نتائج الدراسات الأكاديمية واستطلاعات الرأي المختلفة، فتوصل إلى أن ١٪ فقط من الشباب اليهودي، الذين أدلوا بآرائهم في استطلاعات الرأي هذه، سيقومون بدراسة إمكان الإقامة في إسرائيل، أو سيشجعون أطفالهم على الهجرة إليها. ووجد واكسمان أن ١٣٪ فقط ترى أنه من الضروري تأييد إسرائيل، وأن ٢٨٪ فقط وافقوا على «أن إسرائيل تعد مركزا للحياة اليهودية المعاصرة». ووجد أكثر من ثلثي الطلبة، ممن أدلوا بأصواتهم، «أن مساندة الصهيونية ليست بالشيء الضروري يصبح الانسان يهوديا حقيقيا»[23].

ولعل هذا الاستطلاع يفسر حقيقة أساسية تعيش الصهيونية في ظلها على الرغم من كل «منجزاتها» وانتصاراتها، وهي أن اليهود الذين يعيشون في الوطن القومي المزعوم هم أقلية صغيرة للغاية (3 ملايين من حوالي 16 مليونا)، وقد بين أحد المثقفين الفرنسيين اليهود أن «خمسة من كل ستة يهود يعيشون الآن خارج إسرائيل، ضرب كل منهم بجذوره في منفاه (أي وطنه)، يواجه» أسئلة خاصة به، لا يمكن للصهيونية السياسية أن تجيب عليها «ثم يصل إلى النتيجة التي لا مفر منها» وهي «أن أقلية من اليهود

فحسب هي التي تختار، أو اختارت إسرائيل، مما يكشف عن حقيقة هامة، هي أن الغالبية قد اختارت الشتات»[24]. ولعل هذا يفسر لم لا تزال إسرائيل تعيش بدون الأعداد الكبيرة من «المنفيين» من أبنائها، الذين من أجلهم أنشئت الدولة، فمعظم اليهود لا يظهرون حماسا كبيرا للذهاب إلى إسرائيل إلا لمجرد قضاء إجازة هناك[25]. وفي عام 1975 - على سبيل المثال-نجد أن أقل من 3000 أمريكي (بما في ذلك الرجال والنساء والأطفال) استقروا في إسرائيل[26]. وفي إحدى المرات تذمر أحد الزعماء الصهاينة البارزين من أن اليهود الأميركيين ينظرون إلى إسرائيل كما لو كانت ديزني لاند، أي مدينة ملاه يهودية أو متحفا يهوديا، مجرد مكان يؤمه الجمهور من أجل الاستمتاع والإثارة والثرثرة. ويبدو أن يهود الشتات، الذين يشعرون بروابط حضارية وروحية عميقة بصهيون، غير مقتنعين بأن الاستقرار المادي هناك أمر ضروري وحيوي من أجل تحقيق تطلعاتهم الحضارية والدينية.

إن الصهيونية، التي تطرح نفسها على أنها الحل الأوحد للمسألة اليهودية، تعني، أولا وقبل كل شيء، في ضرورة العودة إلى الوطن القومي المزعوم، وأي شيء خلاف هذا ليس سوى استعراض لفظي ليس له قيمة كبيرة، وإذا أراد المرء أن يعطي اصطلاح «صهيوني» مضمونه الصحيح، فلا نجده يعني إلا شيئا واحدا أساسيا هو: نقل السكان، أي الهجرة أو «العالياه» - كما يحلو للصهاينة تسميتها. وقد لاحظ بن جوريون أن كثيرا من المفاهيم والمصطلحات يتم الحفاظ عليها واستخدامها حتى بعد أن تفقد دلالتها، ومصطلح «صهيوني» لا يمثل أي استثناء من القاعدة. وقد وصف الزعيم الصهيوني إصرار بعض اليهود على تسمية أنفسهم «صهاينة»، في الوقت الذي يتجاهلون فيه المقولة الصهيونية الأساسية، أي الهجرة، وصف هذا السلوك بأنه نوع من أنواع التزييف. وأصدق مثل على ذلك، في تصوره، يهود الولايات المتحدة (أي الغالبية العظمى ليهود العالم)، الذين لا يبدون أي استعداد للهجرة، ومع ذلك يصرون على تسمية أنفسهم صهاينة، «إن مثل هذا الموقف - على حد قوله - شيء سخيف»[27]، وقد وصف ليفي أشكول صهيونية الشتات الوصف الذي تستحقه، باعتبارها «أيديولوجية معادية للقومية (أي الصهيونية) ترتدي ثوبا لفظيا قوميا (أي صهيونيا)»[28].

ومن الملاحظ انه، منذ بداية الحركة الصهيونية؛ وكثير من النشاطات

الخيرية والسياسية المادية تتخفى في زي صهيوني. فنشاط صهيونية الشتات لا يتخطى بتاتا، المساعدات المالية لإسرائيل، أو ممارسة الضغط السياسي من أجلها، ولذا قد يكون من المفيد التمييز بين الصهيونية الاستيطانية (الحقيقية)، والصهيونية الخيرية المالية، أي الصهيونية التي يمارسها صهيونيو الشتات المندمجون. وهذا الضرب من الصهيونية الزائفة قد تبناه أثرياء اليهود، مثل هيرش وروتشيلد وغيرهما من اليهود المندمجين، من «محبي البشرية»، الراغبين في تحويل المهاجرين من شرق أوروبا عن بلادهم إلى مكان آخر. ويمكننا القول إن الصهيونية، في غرب أوروبا والولايات المتحدة، هي أساسا من هذا النوع الخيري (المالي/الدبلوماسي)، فهي تقدم الأموال والضغط السياسي، ولكنها لا تقدم المهاجرين بتاتا. ومما قد يكون له دلالته أن هرتزل قد كشف عن معاداة السامية الكامنة في هذا الضرب من الصهيونية، الذي يسعى إلى إبعاد «هؤلاء اليهود المعوزين بأسرع وقت، إلى أبعد مكان ممكن». وعلى حد قوله، «يوجد كثير من الناس الذين يبدون كأنهم أصدقاء لليهود، ولكنهم، بعد التمحيص، يثبت أنهم لا يزيدون عن كونهم معادين للسامية من أصل يهودي في ثياب الخيرين المحسنين»[29]. والنكتة الشهيرة القائلة إن الصهيوني هو يهودي يجمع التبرعات من يهودي آخر لإرسال يهودي ثالث لأرض الميعاد، ما هي إلا محاولة للتفريق بين الصهيونية الاستيطانية الحقة، والمواقف المختلفة التي تتظاهر بأنها صهيونية، كما أن النكتة تبين معاداة السامية الكامنة في مثل هذه المواقف.

ومهما كان من أمر هذه المواقف، فهي تصدر عن قناعة كاملة بأن الاستيطان في فلسطين هو، دائما، واجب يضطلع به الآخرون. ويقال إن بارون أدموندي روتشيلد، وهو من كبار الدعاة إلى الصهيونية، والذي كان وعد بلفور خطابا موجها إليه. يقال إنه سئل عن المنصب الذي يريد أن يتبوأه في الدولة اليهودية، فقال إنه سيختار بالتأكيد منصب سفير الدولة في باريس أو لندن. وتدل إجابة البارون على أن إحساسه بكوميدية موقفه كصهيوني في الشتات وتناقضه كان قويا. وكان تعليق بن جوريون على هذه الظاهرة يتسم بالمرارة، فقد لاحظ انه بعد إنشاء الدولة الصهيونية لم يكن هناك سوى خمسة من الزعماء الصهاينة الذين «سارعوا بالذهاب إلى إسرائيل». وحينما قدم اقتراح في المؤتمر الصهيوني الثامن والعشرين في

القدس (1972)، بأن الزعيم الصهيوني الذي لا يهاجر إلى إسرائيل خلال أربع سنوات من انتخابه لا ينتخب مرة أخرى لأي - منصب صهيوني، أثار هذا الاقتراح ما يشبه الثورة، وهددت رئيسة منظمة الهداسا (المنظمة النسائية الصهيونية) بالانسحاب إذا ما جرت محاولة لوضع مثل هذا الاقتراح موضع التنفيذ الفعلي.

ولكن الصهيونية الاستيطانية لا تمانع بتاتا في استغلال الصهيونية الخيرية، فقد قال وايزمان إن بعض اليهود قد يتبرعون بأموالهم من أجل إنشاء جامعة في القدس، بدوافع خيرية، غير أن مثل هذا العمل يعتبر من وجهة نظره، تعبيرا عن «النهضة القومية»[30]. وقد ذكر ريتشارد كروسمان أن وايزمان كان لا يكن سوى الاحتقار لليهود المندمجين، ولكنه كان على استعداد دائم لجمع أموالهم من أجل مشروعه الصهيوني.[31] ولذا، فحينما نحاول أن نقوم عدد الصهاينة الحقيقي، يجب أن نستبعد هؤلاء اليهود البسطاء، في الولايات المتحدة الأمريكية وغيرها من الدول، الذين يعتبرون أنفسهم «صهاينة» لأنهم يتبرعون بسخاء للنداء اليهودي الموحد، ولأنهم يشترون سندات إسرائيل، فهم، في الغالب، لا يدركون المضمون الأيديولوجي للتبرعات التي يدفعونها. معتقدين أنها ليست سوى تعبير عادي عن هويتهم اليهودية الأميركية، وعن سخائهم الأمريكي التقليدي ! وعلينا أن نستبعد أيضا هؤلاء اليهود الذين يذهبون إلى الاجتماعات الصهيونية متصورين أن هذه الاجتماعات إن هي إلا تعبير عن هويتهم اليهودية الأميركية، فهم يذهبون لهذه الاجتماعات بهدف معايشة الجو الإثني اليهودي الذي يفتقدونه في مجتمعهم، والذي يشعرون داخله بالاطمئنان، والذي يتعرفون من خلاله على هويتهم التي يتهددها المجتمع الاستهلاكي الحديث بالخطر، فهم في هذا لا يختلفون كثيرا عن سلوك العرب/الأمريكيين الذين يريدون الحفاظ على ما تبقى من هويتهم العربية ومن تراثهم العربي، وهو الأمر الذي لا يتعارض بتاتا مع المثل الحضارية الأميركية التي تتسم الآن بالتعددية، بعد سقوط فكرة ضرورة انصهار المواطنين في بوتقة واحدة[32].

وعلى المرء أيضا أن يستبعد من اصطلاح «صهيوني» هؤلاء اليهود الأمريكيين الذين يؤيدون إسرائيل لأنهم «مواطنون أمريكيون صالحون»، فهم يظنون - عن حق أو عن غير حق - أنهم بتأييدهم إسرائيل، إنما

يخدمون وطنهم هم. إن النقطة التي يصدرون عنها هي الإيمان بضرورة «خدمة الوطن» الذي يعيشون فيه. ولعل هذا هو الذي يفسر سبب إصرار الزعماء الصهاينة على أن تكون المصالح الأمريكية والإسرائيلية متماثلة، حتى يتسنى لهم استغلال الغالبية العظمى من يهود العالم الموجودين في الولايات المتحدة. وقد صرح برانديز، في 1912، بأن «تعددية الولاء مرفوضة، إذا ما كانت الولاءات متعارضة» وهذا الوضع لا ينطبق على الصهيونية. ثم ذهب إلى حد التصريح بأن «الولاء لأمريكا يتطلب أن يعتنق كل يهودي أمريكي العقيدة الصهيونية، مع أنه يعلم تماما انه لا هو، ولا حتى نسله، يمكن أن يعيشوا في فلسطين»[33]. وهذا أمر مفهوم طبعا في إطار تماثل المصالح، وفي إطار أن إسرائيل هي الخادم المطيع للمصالح الأمريكية في المنطقة. ولكن هذا لا يجعل مثل هذا اليهودي صهيونيا، وإنما يجعل منه مواطنا أمريكيا يهوديا مؤمنا بأهمية إسرائيل في خدمة مصالح بلاده الإمبريالية، وهو في هذا لا يختلف عن أي مواطن مسيحي أو بوذي، من أصل آلماني أو ياباني، يتخذ الموقف نفسه للسبب عينه. إن تأييد هذا المواطن اليهودي لإسرائيل ليس تأييدا عقائديا، وإنما هو تأييد عملي مرتبط بظروف وحسابات سياسية معينة، وقد يتغير بتغييرها. وقد يحدث هذا التغيير، في حالته، ببطء شديد، ولكنه سيحدث لا محالة إذا ما تغيرت الأوضاع السياسية، وقد كان بن جوريون من الوضوح بمكان حينما طالب ألا يسمى مثل هؤلاء اليهود صهاينة، «فلا هم ولا نسلهم سيستوطنون إسرائيل»، ولذا اقترح تسميتهم «أصدقاء إسرائيل»[34]. وعندما ننظر إلى المهاجرين اليهود من الاتحاد السوفيتي، لا يستطيع أحد أن يثبت أن غالبيتهم يذهبون إلى إسرائيل، لأسباب أخرى غير الأسباب الاقتصادية البحتة. فإسرائيل بالنسبة لبعضهم، ليست «وطنا» على الإطلاق، والكثير منهم لا يعرف العبرية، بل إن بعضهم من غير اليهود الذين غادروا الاتحاد السوفيتي مع أزواجهم أو زوجاتهم اليهود[35]، وفي مقال نشر في مجلة نيويورك تايمز - تحت عنوان «وحيد، بلا رفيق في أمريكا» - وصف بعض المهاجرين الأسباب التي دعتهم إلى ترك الاتحاد السوفيتي، فقال أحدهم أن «الحياة هناك أصبحت مملة»، وقال أحد أساتذة علم الجبر، انه ترك الاتحاد السوفيتي لأنه أدرك أن الوقت قد حان لأن يفعل ذلك، وأشار مهاجر ثالث إلى أنه

ترك الاتحاد السوفييتي لأنه يريد أن يعيش حياة «افضل» وحتى يؤكد هذه الفلسفة، قال انه جاء «لا ليشتري سيارة؛ ولكن ليكون لديه سيارة بمحرك اكبر» وقد خرج أحد مصممي الأزياء عن القاعدة عندما وجد أن حياته كيهودي في الاتحاد السوفيتي لم تعد تحتمل، ومع هذا فضل أن يستقر في الولايات المتحدة الأمريكية عن أن يذهب إلى إسرائيل[36]. ومن المستحيل أن نعرف كم مهاجرا (سوفيتا) يشبه إيفان، الذي ترك إسرائيل بعد أن عمل لمدة سنة في الكيبوتز، لأنه يكره «التعصب الديني والطقس الحار»[37].

وقد وصفت إحدى المؤسسات اليهودية المهاجر اليهودي النموذجي بأنه شخص لم يهرب من الاضطهاد، وإنما هاجر بناء على أرادته، ولدوافع غير أيديولوجية أساسا. وقد أيدت نتائج هذا التقرير تقريرا آخر نشره مجلس المعابد اليهودية في نوفمبر 1974، جاء فيه انه بينما ينظر الأمريكيون إلى الحملة من اجل الهجرة اليهودية من الاتحاد السوفيتي على أنها محاولة لإنقاذ بقايا الشعب اليهودي هناك، فإن المهاجرين السوفيت لا يشاركون في مثل هذه الأوهام الرومانتيكية[38]. إذا كان اليهود السوفيت ينقصهم الدافع الأيدلوجي الصهيوني، فإن الكثير من الصهاينة الأمريكيين ينقصهم مثل هذا الدافع أيضا، على الرغم من كل ادعاءاتهم. وقد صرحت مجموعة من اليهود الأمريكيين، لأحد الصحفيين الإسرائيليين، بأن «عملية الهجرة إلى إسرائيل ما هي إلا الجانب الآخر لعملية الاستيعاب». وقد كان تعليق محرر معاريف ذا دلالة، إذ قال: «في مقابل حصولهم على كذا مترا مربعا للإسكان، وفي مقابل كذا من الأجور، وغيرها من الامتيازات، يصبح هؤلاء الناس على استعداد لان يسيروا في مقدمة المناضلين من اجل الوجود اليهودي[39]».

هذا، ومن المعروف أن الوكالة اليهودية، قد أغلقت مكاتبها الخاصة بالهجرة في عدد من المدن الأمريكية، لعدم وجود راغبين في الاستيطان في إسرائيل، ومع هذا بدأت الوكالة اليهودية في البحث عن مهاجرين من بين صفوف اليهود العاطلين في مدينة نيويورك وما حولها. ولا اعتقد انه يمكن تسمية هؤلاء الذين استجابوا لنداء الوكالة «صهاينة» أو حتى «يهودا» وإنما هم «عاطلون» يبحثون عن فرص للعمل، وإذا تصادف وجود مثل هذه الفرص في الأرض المقدسة، أرتيز يسرائيل، فلم لا ؟

مركزية الدياسبورا (الشتات):

إن رفض الهجرة إلى إسرائيل ليس هو المظهر الوحيد الكامن، وغير الواعي، للرفض اليهودي للصهيونية، وإنما هناك أيضا رفض اليهود للفكرة الصهيونية المحورية الخاصة بنفي الدياسبورا، ومركزية إسرائيل في وجدانها، والتأكيد - بدلا من ذلك - على أهمية الدياسبورا ومحوريتها في حياة اليهود. وقد لاحظ سيمون دوفنوف، إن «عدة مئات من الرجال قد هاجروا إلى فلسطين، في الوقت الذي يهاجر فيه عشرات الآلاف إلى الولايات المتحدة». وعلى أساس هذه الملاحظة انتهى إلى أن «الأمل في نقل قلب الشعب اليهودي من الشتات إلى الوطن الأصلي التاريخي يبدو لا أساس له». وقد كرس دوفنوف كل جهوده لتحسين الحياة السياسية والثقافية للمجتمعات اليهودية، كل في وطنه، بل لقد تكهن بأن «المركز الرئيسي لليهودية سيكون الولايات المتحدة[40]». وقد أثبتت التطورات التاريخية صدق نبوءته، فعدد اليهود في مدينة مثل نيويورك يفوق عدد كل سكان إسرائيل، ويهود الولايات المتحدة ليسوا على وشك الانقراض، بل ليسوا في حالة ضمور، كما ادعى بن جوريون في المؤتمر الصحفي الخامس والعشرين (1960- 1961)[41]. وهم ليسوا مهددين بالدمار عن طريق التزاوج والاستيعاب، كمما زعم الحاخام أرثر هرزبرج في عدد ديسمبر 1975 من صحيفة مومنت. بل إن الأقلية اليهودية في الولايات المتحدة قد كشفت عن هوية أمريكية يهودية مستقلة عن التصورات الصهيونية الخاصة باليهودي الخالص. فاليهودي الأمريكي يسهم في حضارته الأمريكية ويثريها، ولا يتعارض الطابع اليهودي الخاص لإسهاماته مع انتمائه لوطنه أو ولائه له، تماما مثل الأمريكيين من اصل إيطالي، الذين يسهمون في المجتمع الأمريكي ويضيفون لحضارته، دون أن تتعارض جذورهم الحضارية الإيطالية مع انتمائهم لوطنهم الأمريكي الجديد الوحيد. والقارئ لأعمال القصاص الأمريكي اليهودي، سول بيلو، يلاحظ انه يهتم بالشخصيات اليهودية/الأمريكية والمشاكل الخاصة باليهود الأمريكيين. ولكن لا يمكن فهم هذه الشخصيات ولا مشاكلها ولا اللغة التي تتحدث بها بالعودة إلى فكرة الوطن اليهودي القومي، وإنما بالعودة للتجربة الأمريكية الفريدة. ولعل هذا هو السبب الذي دعا مائير لفين - وهو قصاص من الدرجة الثالثة، يكتب عن مواضيع صهيونية أساسا

- لأن يهاجم بيلو لفشله «في إعطاء وصف تفصيلي لاجتماعات اليهود، ولحملات جمع التبرعات لإسرائيل، ولاهتماماتنا التي تشغلنا نحن اليهود»[42]. ومن المعروف أن بيلو قد هاجم المفهوم الصهيوني الخاص باليهودي الخالص، والمفهوم القائل أن اليهودي عليه أن يحيا في إسرائيل حتى يصبح شخصية متكاملة، وليس مجرد شخصية متمزقة مقسمة على نفسها. وقد وصف بيلو نفسه بأنه أمريكي مخلص لتجربته، ولحضارته الأمريكية «يتحدث اللغة الإنجليزية الأمريكية، ونشأ في الولايات المتحدة، ولا يمكنه أن يرفض ستين عاما من حياته هناك[43]»، ولذا فهو يرى أن اصطلاح «كاتب يهودي» هو اصطلاح مبتذل من الناحية الفكرية، ضيق الأفق ولا قيمة له إطلاقا[44]. ومن الطريف أن بيلو، على الرغم من رواياته وأقواله، كتب كتابا صهيونيا مغرقا في العنصرية عن رحلته إلى إسرائيل. ولعل هذا الكتاب ذاته دليل على أن يهود الدياسبورا، يروجون صورة واعية عن أنفسهم تختلف عن مواقفهم المتعينة. وبيلو حينما يكتب رواياته، فانه يدع خياله الخلاق يفصح عن رؤيته المركبة، أما في كتابه الدعائي، فهو يتبنى موقفا اكثر واقعية، ولعل طموح بيلو للحصول على جائزة نوبل كان له أثره الكبير على الآراء السياسية التي افصح عنها في كتابه (وقد حصل بيلو بالفعل على الجائزة بعد صدور الكتاب). وتتميز رواية فيليب روث، الروائي اليهودي الأمريكي، التي تحمل عنوان شكوى بورتنوى، بأنها رواية عن يهودي أمريكي يقوم برحلة إلى إسرائيل. والرحلة، هذه المرة، جزء من الرؤية الروائية، وليست جزءا من كتاب إعلامي. وحينما يصل بطلنا إلى إسرائيل فإنه لا يعجبه ما يرى، إذ لا يجد ذاته الأمريكية اليهودية المركبة هناك. ولذا، فهو حينما يقابل فتاتين إسرائيليتين في ارض الميعاد تنتهي العلاقة نهاية مأساوية - ملهاوية، إذ تسأله الأولى، وهى ملازم في الجيش الإسرائيلي، عما إذا كان يفضل الجرارات أو البلدوزرات أو الدبابات[45]. أما الثانية، ناعومي فهي إسرائيلية حقة، ولدت في إحدى المستعمرات بالقرب من الحدود اللبنانية، أتمت خدمتها في الجيش الإسرائيلي، ثم استقرت في إحدى المستعمرات الواقعة على الحدود السورية، وهى لا تكف عن الثرثرة عن الاشتراكية وعن الفساد الذي يسود المجتمع الأمريكي[46]. وقد لقنته هذه الفتاة المحاربة درسا في التاريخ اليهودي من وجهة نظر

صهيونية، فأخذت تتحسر على تلك القرون الطويلة التي عاشها اليهود بلا ديار ولا مأوى، والتي أفرزت أمثاله من الرجال، «الخائفين المخنثين الذين لا يعرفون قدر أنفسهم، والذين أفسدتهم الحياة في عالم الأغيار». بل إنها تلومه لما حدث لليهود في ألمانيا النازية، فيهود الشتات بسلبيتهم، هم الذين ساروا بالملايين إلى غرف الغاز دوفي أن يرفعوا يدا ضد مضطهديهم.. الشتات ! إن الكلمة ذاتها تثير حنقي[47]. ولا غرو بعد هذا أن بورتنوى لم يوفق في العثور على فتاة أحلامه في إسرائيل. ومن أهم المفكرين اليهود في الولايات المتحدة، الذين تبنوا بشكل واضح فكرة مركزية الدياسبورا، الحاخام الإصلاحي جاكوب برنادر آجوس، الذي يرى أن الهوية اليهودية ليس لها أي أساس عرقي، إذ أن أساسها ديني فحسب. ويؤكد آموس أهمية الشتات، ويشير إلى أن اليهودية في الولايات المتحدة ليست دينا دخيلا لشعب أجنبي غريب، وإنما هي واحدة من الديانات الأساسية في هذا البلد[48]. وهو يقدم رؤية ليهود الولايات المتحدة على انهم جماعة دينية لها جانب فرعي اثني، على عكس الإسرائيليين الذين يتطورون بشكل سريع ليصبحوا مجرد «قومية علمانية»، لا تشكل العقيدة القديمة بالنسبة لها إلا واقعا «ثانويا»، بل إن الحاخام آجوس يرى أن الصهيونية ستؤدى، في نهاية الأمر إلى تقسيم يهود العالم إلى قسمين، قسم ديني، وقسم عرقي[49].

ومن المفكرين المدافعين عن مركزية الدياسبورا، عالم الاجتماع اليهودي الأمريكي (الباكستاني الأصل) مايكل سلزر، الذي تبنى موقف سيمون دوفنوف، إذ يعتقد هو أيضا أن مركز الدياسبورا قد انتقل من أوروبا إلى الولايات المتحدة، ويرى أن اليهود في أمريكا قد حصلوا عل فرص لا حصر لها للتعبير الحر وللنمو، لا تخضع لأي قيود، وبعيدة عن حياة الجيتو، وعن النظرة الاندماجية البسيطة للقرن التاسع عشر. إن اليهودي يمكنه أن ينمي هويته اليهودية دون أن يتناقض ذلك مع هويته الأمريكية[50].ومما يجعل التجربة اليهودية في الولايات المتحدة فريدة، انه لا توجد حضارة أمريكية خالصة تستبعد اليهود، لأن المجتمع الأمريكي هو خليط من الأقليات والجماعات المهاجرة، كل منها يحتفظ بشيء من تقاليده الحضارية. وقد اقترحت في موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية استخدام اصطلاح «اليهود الجددNeo-Jews» إشارة إلى يهود مرحلة ما بعد الجيتو الذين يعيشون

في حضارة لم تعرف تقاليد معاداة السامية، إلا بشكل سطحي ولم تفرض على اليهود أي وظائف اقتصادية أو مهن محدودة. ولكن على الرغم من أن اليهود في الولايات المتحدة يشكلون أقلية لها إنجازاتها المستقلة وإسهاماتها العظيمة في الحضارة الأمريكية، وعلى الرغم من أن هذه الأقلية لا تدين بالولاء الفعلي للوطن القومي، وان كانت تدين له بالولاء اللفظي أحيانا، فإن هذا الموقف لا يعبر عن نفسه بشكل واضح علني. ويعود هذا الوضع لعناصر عدة، يمكننا أن نشير من بينها إلى الهيمنة الصهيونية على الصحافة اليهودية في الولايات المتحدة. فعلى سبيل المثال، حينما أدلى الروائي سول بيلو بتصريحاته المعادية للصهيونية لم يأت لها ذكر في الصحف اليومية الكبيرة، واقتصرت على صحف محلية ما انزل الله بها من سلطان (هذا على عكس تصريحاته الصهيونية التي تتناقلها الصحف ووكالات الأنباء!). ومن المعروف أن الصحافة اليهودية خاضعة تماما لوكالة الجويش تلجرافيك آجنسي، التابعة للوكالة اليهودية في القدس. وكلما قال سلزر: «لا يوجد هناك صحيفة يهودية واحدة في الولايات المتحدة الأمريكية تستطيع أن تواصل بقاءها بدون مساعدة هذه الوكالة لها بشكل من الأشكال[51]». ولكن رفض الهجرة لإسرائيل، وتأكيد الدياسبورا ومركزيتها، هي أشكال مستترة للرفض اليهودي للصهيونية، غير واعية بنفسها، ولا يمكن مقارنتها، بأية حال مع حركات الرفض الأولى، ولكن تكمن أهمية الأشكال الجديدة للرفض في أنها تساعد الدارس على تقويم القوة الذاتية الحقيقية للصهيونية. واعتقد أن النضال العربي ضد الصهيونية، في الشرق الأوسط، وهو الساحة الأساسية التي يتم فيها النضال ضد الصهيونية، سيساعد حركات الرفض اليهودية في العالم، وسيشد من أزرها، لأن الأيديولوجية الصهيونية ستظهر على حقيقتها: أكذوبة لا سند لها في الواقع، لم تكتسب مقومات الحياة إلا من خلال العنف. وبهذا لا يكون النضال العربي ضد الصهيونية مجرد نضال لتحرير الأرض العربية والإنسان العربي فحسب، وإنما هو أيضا نضال من اجل تحرير الإنسان اليهودي الذي اخفق في كفاحه ضد أيديولوجية عنصرية هيمنت عليه وعلى معتقداته.

١١ الصهيونية والعرب

الاستراتيجية الصهيونية: الهجوم على العرب

لاحظنا أن الصهيونية قد وضعت استراتيجية محددة تجاه يهود الشتات، تتلخص في الهجوم عليهم «من أعلى»، عن طريق التحالف مع السلطات الإمبريالية، وعن طريق خلخلة وضعهم القانوني، والتعاون مع معادى السامية والنازيين وعن طريق إرهابهم في أوطانهم حتى يفروا منها ويقعوا في أحضان المطلق الصهيوني. والمخطط الصهيوني تجاه العرب لا يختلف كثيرا في سماته الأساسية، وان كان يختلف في عمقه وحدته.

ويهدف المخطط الصهيوني إلى طرد السكان الأصليين الذين يشغلون الأرض التي سيقام فيها التجمع الصهيوني. وقد كتب هرتزل في يومياته عن «الطرق والوسائل المختلفة» لنزع ملكية الفقراء، ونقلهم، «واستخدام السكان الأصليين في نقل الثعابين وما شابه ذلك، ثم إعطائهم وظائف في دول أخرى يقيمون فيها بصفة مؤقتة»[1]. وحينما كتب هرتزل لتشامبرلين عن قبرص، بوصفها موقعا ممكنا آخر للاستيطان الصهيوني، لم يتردد في أن يرسم له الخطوط العريضة لطريقة إخلائها من

السكان: «سيرحل المسلمون، أما اليونانيون فسيبيعون أرضهم بكل سرور نظير ثمن مرتفع ثم يهاجرون إما إلى اليونان أو إلى كريت»[2].

وطرد السكان الأصليين أمر حتمي، حتى يتسنى إقامة دولة يهودية خالصة لا تشوبها أية شوائب عرقية أو حضارية أخرى، وإذا كان هذا هو مخطط الصهاينة بالنسبة لأي سكان في أي أرض قد يستولون عليها (والقائمة كما بينا طويلة)، فبالنسبة للعرب الفلسطينيين يصبح الطرد أكثر إلحاحا وأكثر أهمية، فظهور الفلسطيني على المسرح سيكشف الأسطورة الصهيونية، في حين سيجعل اختفاؤه أو غيابه من الممكن على الصهاينة أن يزعموا أن الأرض المقدسة الخالية هي أرض بلا شعب، في انتظار سكانها المقدسين منذ آلاف السنين. ولذا فليس من الغريب أن نكتشف أن معظم الزعماء الصهاينة، بما في ذلك هرتزل ونوردو، قد طالبوا بتفريغ فلسطين من سكانها ونقلهم إلى البلاد المجاورة. هذا وقد نشرت مجلة الجويش كرونيكل، في 13 أغسطس 1937، وثيقة وقعها وايزمان بالحروف الأولى من اسمه، تدل على أن الزعيم الصهيوني كان يرى أن نجاح مشروع التقسيم يتوقف على «مدى إخلاص الحكومة البريطانية للتوصية الخاصة بنقل السكان»[3].

وذكر جوزيف وايتز، مسئول الاستيطان في الوكالة اليهودية، في عدد 29 سبتمبر 1967 من جريدة دافار، أنه، هو وغيره من الزعماء الصهاينة، قد توصلوا إلى نتيجة مفادها أنه «لا يوجد مكان لكلا الشعبين (العربي واليهودي) في هذا البلد» وأن تحقيق الأهداف الصهيونية يتطلب تفريغ فلسطين، أو جزء منها، من سكانها، وأنه ينبغي لذلك نقل العرب، كل العرب، إلى الدول المجاورة، وبعد إتمام عملية نقل السكان هذه ستتمكن فلسطين من استيعاب الملايين من اليهود[4].

وكان جابوتنسكي من المؤيدين أيضا لهذا المخطط، فأعد حيلة جديرة بعقله الصهيوني الصغير، إذ اقترح أن تعلن المنظمة الصهيونية العالمية معارضتها لنزوح العرب عن فلسطين، وبهذا تهدئ مخاوف العرب بخصوص مخطط نقل السكان الأصليين، بل سيظن هؤلاء السكان، السذج، أن الصهاينة يريدون منهم البقاء حتى يتسنى لهم استغلالهم، ولذا فانهم سيحملون متاعهم ويرحلون. وهذه الخطة، أو الحيلة تتسم بالغباء أكثر من اتسامها

بالخبث، فقد أثبت الفلاحون العرب أنهم أقل جهالة مما كان يتصور الزعيم الصهيوني، وأنهم أكثر ارتيابا مما تعشم[5]. وقد طالب إسرائيل زانجويل بضرورة نقل العرب بالتدريج حتى يمكن تحويل فلسطين إلى وطن قومي لليهود. كما نادى أرثر روبين بالشيء نفسه ولكنهما تراجعا عن موقفهما الصهيوني، فيما بعد، فندد زانجويل بعنصرية الصهيونية، ونبّه إلى أن الصهيونية يجب عليها أن تواجه مشكلة وجود عدد كبير من السكان أو فلتطردهم «بحد السيف»، كما فعل أسلافنا من قبل[6]. وقد أثار روبين كثيرا من التساؤلات بخصوص طرد العرب من ديارهم.

ولم تكن خطة نقل المواطنين اليهود مقصورة على أولئك الذين استوطنوا الأرض من أجل أغراض رأسمالية دنيئة، أو لأسباب قومية عادية، بل لقد كانت أيضا خطة تبناها أولئك الذين استوطنوا، فلسطين لكي يقيموا فيها مجتمعا مثاليا قوامه المساواة، وبوروخوف، أبو اليسار الصهيوني، أبدى وعيا ملحوظا بحقيقة أن الحل الصهيوني، الذي يتلخص في نقل اليهود وتوطينهم في أرض خاصة بهم، لا يمكن أن يتم «بدون نضال مرير وبدون قسوة وظلم وبدون معاناة البريء والمذنب على السواء». وفي تحديد إطار تصوره لمستقبل المواطنين، قال إن المهاجرين اليهود سيقومون ببناء فلسطين، وأن السكان الأصليين سيتم استيعابهم، في الوقت المناسب، من جانب اليهود من الناحيتين الاقتصادية والثقافية على السواء. «إن تاريخ الاستيطان الصهيوني سيكتب بالعرق والدموع والدم»[7].

وقد وصف الكاتب الإسرائيلي موشي سميلانسكي ما تصوره اجتماعا للرواد الصهاينة الاشتراكيين، في عام 1891، حيث تم توجيه بعض الأسئلة الخاصة بالعرب: - «إن الأرض في يهودا والخليل يحتلها العرب»

- «حسنا، سنأخذها منهم»
- وكيف؟ «(صمت)»
- «إن الثوري لا يوجه أسئلة ساذجة»
- «حسنا، إذن، أيها الثوري، قل لنا كيف؟».

وجاءت الإجابة في شكل عبارات واضحة لا لبس فيها ولا إبهام «إن الأمر بسيط للغاية. سنزعجهم بغارات متكررة حتى يرحلوا.. دعهم يذهبون إلى ما وراء الأردن». وعندما حاول صوت قلق أن يعرف ما إذا كانت هذه

ستكون النهاية أم لا جاءت الإجابة مرة أخرى محددة وقاطعة: «حالما يصبح لنا مستوطنة كبيرة هنا سنستولي على الأرض وسنصبح أقوياء وعندئذ سنولي الضفة الشرقية اهتمامنا وسنطردهم من هناك أيضا دعهم يعودون إلى الدول العربية»[8].

الخطة واضحة إذن، والوسيلة أكثر وضوحا، ومع هذا لا تفتأ الدعاية الصهيونية تنفي عن نفسها تهمة العنف العسكري الموجه ضد العرب. بل إن بن جوريون بلغت به الجرأة أن يزعم م ن كل مفكري الصهيونية العظماء لم يطرأ لهم على بال قط أن الحلم الصهيوني لا يمكن تحقيقه إلا من خلال الانتصار العسكري على العرب[9] ولكن بن جوريون، بلا شك، قرأ رسالة هرتزل إلى البارون دي هرش، التي يحدثه فيها عن خطته لخلق البروليتاريا اليهودية المثقفة من قيادات وكوادر الجيش الصهيوني التي ستبحث وتكتشف ثم تستولي على الأرض، أي الوطن القومي[10]. وبعد وفاة هرتزل، واصل صديقه نوردو الدفاع عن العنف العسكري، فاقترح تعبئة جيش ضخم، قوامه 000 ,600 يهودي للذهاب إلى فلسطين حتى يفرض نفسه، بوصفه أغلبية سكانية على الفلسطينيين. وقد كان الزعيم الصهيوني جوزيف ترومبلدور (1880 - 1920) أكثر تواضعا، إذ اقترح تكوين جيش قوامه 000 ,100 فحسب.

أما جابوتنسكي، الوريث الحقيقي لفكر هرتزل، فقد رسم خطة لخلق أغلبية يهودية فورية في فلسطين، وسماها «مشروع نوردو». وعندما حذر أحد الصهاينة الألمان من نشوب حرب شاملة مع العرب قد يكسبها العرب، سخر جابوتنسكي منه، ثم في ضرب أمثلة استقاها من تاريخ الاستعمار الغربي في إفريقيا وآسيا: «إن التاريخ يعلمنا أن كل المستعمرين قد قوبلوا بقليل من التشجيع من جانب السكان الأصليين.. وقد يكون ذلك مدعاة للحزن. ونحن اليهود لن نشذ عن القاعدة»[11]. وفي خطابه أمام اللجنة الملكية لفلسطين، عام 1937، قال جابوتنسكي: «إن أمة كأمتكم، عريقة في تجربتها الاستعمارية العملاقة، تعرف بكل تأكيد أن الاستعمار لن ينجح دون ذزاعات مع السكان... (ولذا يجب) السماح لليهود بإقامة حرس خاص بهم، مثل الأوروبيين في كينيا»[12]. وبعد عام من ذلك التاريخ، وخلال اجتماع فرع منظمة بيتار في بولندة - وهي منظمة عسكرية صهيونية - لعب مناحم

بيجين، تلميذ جابوتنسكي المخلص، دورا مؤثرا وفعالا في تغيير يمين الولاء ليتضمن قسما بالاستيلاء على الوطن اليهودي بقوة السلاح[13]. وقد تولى بيجين زعامة هذه المنظمة عام 1939.

ولكن إذا كان بن جوريون لم يقرأ كل هذه الوثائق، فهل يا ترى كان غافلا عن حقائق الموقف في فلسطين؟ فمن المعروف أنه مع بداية هذا القرن كان الشباب، من عمال صهيون الذين استوطنوا فلسطين «يسيرون مسلحين بعصي كبيرة وبعضهم يسير حاملا مدى ومسدسات»[14] وفي عام 1907 تأسست منظمة عسكرية صهيونية سرية شعارها: «لقد سقطت يهودا بالدم والنار وستنهض بالطريقة نفسها». وقد أصبح اسم هذه المنظمة عام 1909 منظمة الهاشومير كي تتحول عام 1920 إلى منظمة الهاجاناه. وقد أسقطت الهاجاناه وهي الذراع العسكري للوكالة اليهودية، وللمنظمة الصهيونية العالمية، الشعار الإرهابي الأنف الذكر. ولكن الأرجون (أو هاجاناه بيت)[15]، التي كان يترأسها مناحم بيجين، احتفظت به. وقد اتخذت الأرجون - رمزا لها - يدا تمسك بندقية فوق خريطة فلسطين وشرق الأردن، أيضا، نقشت تحته هذه الكلمات: «كذا فقط» وفي سنة 1948 اندمجت كل من الهاجاناه، والأرجون لتكونا جيش الدفاع الإسرائيلي. ومن المستحيل أن يكون قد فات كل هذا على بن جوريون، وقد كان واحدا من أهم المخططين الأساسيين في مخطط الاستيطان والتوسع الصهيوني.

وفي خلال السنوات الأولى للاستيطان الصهيوني تم تحصين المستوطنات التعاونية الزراعية بمعدات بدائية، تحولت فيما بعد إلى التاكتيك المسمى بالأبراج والأسوار. وبعد 1948 أصبحت إسرائيل كلها «الدولة القلعة» أو «الجيتو المسلح». وقد تنبأ جابوتنسكي بهذا الوضع حينما قال إن «سورا حديديا من القوات المسلحة اليهودية سيقوم بالدفاع عن عملية الاستيطان الصهيوني»[16].

نقل السكان العرب:

إن إفراغ فلسطين من سكانها هو هدف صهيوني، وضرورة يحتمها منطق الأسطورة، ولكي يحقق الصهاينة مخططهم تبنوا ناكتيكات مختلفة، فلم يكن العنف المسلح هو الوسيلة الوحيدة، وإنما استخدموا وسائل أخرى

أيضا. وقد اتهم عالم الاجتماع النمساوي، لودفيج جومبلوفيتش، وهو من أوائل العلماء الغربيين الذين نبهوا العالم الحديث إلى أهمية المؤرخ العربي ابن خلدون، اتهم هرتزل بالسذاجة السياسية، ثم طرح عليه سؤالا بلاغيا: «هل تريد أن تؤسس دولة بدون سفك دماء؟ بدون عنف أو مكر؟ هكذا - بالتقسيط المريح؟»[17] ومن المؤكد أن العنف والمكر هما الأداتان اللتان استخدمهما الصهاينة. ويتمثل المكر في نشر الذعر والإرهاب بين العرب، أما العنف فيتمثل في تعريضهم للإرهاب الفعلي. ويمكن القول إن الإرهاب الصريح ضد الفلسطينيين قد استخدم قبل 1948، ثم خلال فترة الحرب كلها، أما نشر الرعب بين السكان، أي الحرب النفسية، فقد تصاعدت حدتها في المرحلة الأخيرة. وليس لهذا التمييز بين العنف والمكر أي أهمية، إلا من الناحية التحليلية البحتة، حيث إن الأسلوبين متداخلان، بل إنهما، في الواقع، مجرد عنصرين في مخطط واحد متكامل. ففي حالة مذبحة دير ياسين، على سبيل المثال، حرص الصهاينة حرصا شديدا على إطلاع جميع الفلسطينيين على الحادث، ليقوموا من خلاله بغرس الخوف والهلع في القلوب.

وكانت أكثر أساليب الحرب النفسية شيوعا هو أسلوب استخدام مكبرات الصوت والإذاعات لخلق جو من الذعر بين سكان صفيت قياداتهم أثناء الثورات المتكررة السابقة، ولا سيما بعد قمع ثورة عام 1936 ضد الاحتلال البريطاني (أكبر قوة استعمارية آنئذ) والاستعمار الاستيطاني الصهيوني (أشرس أنواع الاستعمار الاستيطاني وأكثرها تنظيما). وعلى سبيل المثال، فقد حذر راديو الهاجاناه العرب، يوم 19 فبراير عام 1948، من أن الزعماء العرب سيتجاهلون أمرهم[18]. وفي الساعة السادسة من مساء يوم 10 مارس أذاع الراديو أن «الدول العربية تتآمر مع بريطانيا ضد الفلسطينيين». وفي الساعة السادسة من مساء يوم 14 مارس عام 1948 أذاع الراديو «إن سكان يافا في حالة ذعر كبيرة؟ إلى درجة أنهم ظلوا داخل منازلهم[19].»وأشار الكاتب اليهودي هاري ليفين في مذكراته إلى البيان، الذي كان قد سمعه يوم 15 مايو أثناء إذاعته من عربات مكبرات الصوت الصهيونية باللغة العربية والذي كان يحث العرب على «مغادرة الحي قبل الساعة الخامسة والربع صباحا»، ثم نصبحهم بقوله: «ارحموا زوجاتكم وأطفالكم واخرجوا

من حمام الدم هذا.. اخرجوا من طريق أريحا الذي ما زال مفتوحا. وإن مكثتم هنا فإنكم بذلك ستجلبون على أنفسكم الكارثة»[20] وقد تجولت أيضا مكبرات الصوت التابعة للهاجاناه في جميع أنحاء حيفا تهدد الناس وتحثهم على الفرار مع أسرهم (وذلك وفقا لما جاء في كتاب المؤلف الصهيوني جون كيمشي الأعمدة السبعة المنهارة)[21].

إن الإشارات المتكررة إلى الكوارث المتوقعة، والانهيار الوشيك ير من الموضوعات الأساسية التي ركزت عليها إذاعة الهاجاناه، ومكبرات الصوت التابعة لها، في المناطق الأهلة بالسكان العرب. وثمة موضوعة أخرى تكررت في الحرب النفسية التي شنها المستعمرون الاستيطانيون، هي الخطر الوشيك لانتشار الأوبئة، ففي الساعة السابعة والنصف مساء يوم 20 مارس 1948 بدأت الإذاعة الصهيونية في إذاعة بيان باللغة العربية جاء فيه: «هل تعلمون أنه يعتبر واجبا مقدسا عليكم أن تطعموا أنفسكم على وجه السرعة ضد الكوليرا والتيفوس وما شابه ذلك من الأمراض، حيث إنه من المتوقع انتشار مثل هذه الأمراض في شهري أبريل ومايو بين العرب في التجمعات الحضرية»[22]، وقد تم استخدام نفس الموضوعة يوم 18 فبراير عام 1948، عندما أكدت السلطات الصهيونية، عن طريق الراديو، أن المتطوعين العرب «يحملون وباء الجدري»، وأضافت تقول، يوم 27 فبراير، إن «الأطباء الفلسطينيين قد اخذوا يفرون»[23].

ويقدم إيجال آلون، وزير الخارجية الإسرائيلية السابق، تقريرا في كتاب البالماخ «عن مساهمته المبتكرة» في تكتيكات الإرهاب: «جمعت جميع العمد اليهود، الذين لهم صلة بالعرب في مختلف القرى، وطلبت منهم أن يهمسوا في أذن بعض العرب، بان قوة عسكرية يهودية كبيرة وصلت إلى منطقة الجليل، وأنها ستحرق كافة قرى منطقة الحولة. وينبغي عليهم أن يقترحوا على هؤلاء العرب، بصفتهم أصدقاء لهم، الهرب، حيث إنه ما زال هناك وقت لتنفيذ ذلك». وشرح آلون كلامه بقوله: «وانتشرت الشائعة في جميع مناطق الحولة بان الوقت قد حان للفرار، وبلغ عدد الهاربين آلافا لا تحصى. وبذلك حقق التكتيك هدفه تماما.. وتم تنظيف المناطق الواسعة»[24]. وكلمة تنظيف مناسبة للغاية للتعبير عما يدور في ذهن الاستعماري الاستيطاني الإحلال الذي لم يرد الأرض فحسب، وإنما أراد تفريغها من سكانها.

هذا عن أساليب الحرب النفسية، أو أساليب المكر التي اتبعها الصهاينة، وهي، بلا شك كانت أساليب مبتكرة. ولكن لا يملك الملاحظ الموضوعي إلا أن يشهد بأن العقل الصهيوني بمقدرته اللامتناهية على الإبداع في مجال الإرهاب، قد طور وجدد في مجال العنف المباشر، أكثر من تجديده في مجال المكر والحرب النفسية. وقد سبقت الإشارة إلى وينجيت، الصهيوني غير اليهودي، وإلى موقفه من اليهود والعرب.

ويمكننا أن نذكر هنا مساهماته في تدعيم تقاليد الإرهاب الصهيوني وتطويرها بما يتفق مع خصوصية الموقف في فلسطين. وقد نجح وينجيت في الحصول على موافقة القيادة البريطانية على تشكيل الفرقة الليلية، التي كان الهدف منها هجوميا وليس دفاعيا. فبدلا من انتظار الهجوم العربي، طالب وينجيت أن يقوم المستوطنون بتشكيل وحدات متحركة ليقوموا بالبحث عن العدو في أرضه خلال ظلمة الليل. والافتراضات هنا غريبة بعض الشيء، إذ تفترض أن الفلاحين الفلسطينيين، داخل فلسطين ذاتها، يمكنهم أن يكونوا في حالة «هجوم» في أي وقت من الأوقات. ففي تصوري أنهم طالما ظلوا في فلسطين، فهم في حالة دفاع مشروع عن النفس، ولكن إذا ما عدنا للتصورات الصهيونية والاسترجاعية فإننا سنجد أن الأغيار الذين يقطنون فلسطين هم معتدون، بالضرورة. وقد اعترض بعض أعضاء الهاجاناه على خطط وينجيت خشية أن يؤدي الموقف الهجومي المقترح إلى زيادة حدة توتر العلاقات بين المستوطنين الصهاينة وجيرانهم العرب[25]. بيد أن وينجيت أصر على موقفه، وتم تشكيل الفرقة الليلية.

وكانت العمليات العسكرية تبدأ عادة بأن يطلق وينجيت بعض العيارات النارية عل إحدى القرى العربية، فيستفز العرب بذلك ويردون بوابل من الطلقات النارية. وحينما يتجمع العرب بحثا عن المهاجمين، يتم حصارهم بسرعة. وفي إحدى الغارات قتل الصهاينة، تحت قيادة وينجيت، خمسة من تسعة من العرب الذين ذهبوا يبحثون عن المهاجمين، وأسر الأربعة الآخرون. وقام وينجيت بتهنئة أعضاء فرقته في «هدوء وسكون»[26]، ثم بدأ التحقيق مع العرب بخصوص أسلحتهم المخبأة. وعندما رفض العرب الإدلاء بأي معلومات عنها، انحنى وينجيت وتناول حفنة من الرمال والزلط من الأرض وأرغم أول عربي على مضغها ودفع جلا في حنجرته حتى كادت أن

تخنقه «وتزهق روحه». ولكن العرب مع هذا لم يستسلموا. وهنا انتهج الصهيوني غير اليهودي أسلوبا آخر، إذ التفت إلى أحد اليهود وأشار إلى العربي قائلا: «أطلق الرصاص على هذا الرجل». فتردد اليهودي، في بادئ الأمر، ولكن وينجيت قال: في صوت يشوبه التوتر «ألم تسمع؟ أطلق الرصاص عليه». فقام المستوطن الصهيوني - ممتثلا - بإطلاق الرصاص على العربي، واضطر المسجونون العرب الآخرون أن يتكلموا في النهاية،[27] وقد أشار الجنرال دايان في مذكراته إلى أن الكثير من الرجال الذين كانوا يعملون مع وينجيت «قد أصبحوا ضباطا في الجيش الإسرائيلي، الذي حارب العرب وهزمهم». وأوضح دايان أن الذين استفادوا من معرفة وينجيت وتكتيكاته لم يكونوا مساعديه المباشرين فقط بل إن كل قائد في الجيش الإسرائيلي حتى اليوم هو تلميذ من تلاميذ وينجيت: «لقد أعطانا التكتيك الذي نسير عليه اليوم، وكان هو الإلهام الذي نستوحي منه تكتيكاتنا، لقد كان - بالنسبة لنا - الديناميكية التي تعطينا القوة»[28].

استفادت قوات الغزو الصهيونية من فكر وينجيت الإرهابي العسكري قبل 1948 وبعدها، (فكرة الضربة المجهضة على سبيل المثال)، ولكن ما يهمنا هنا هو الغارات الليلية التي كانت تشنها الهاجاناه والبالماخ خلال عام 1948. فقد اشار دايان إلى أن الهاجاناه والبالماخ كانتا تشنان هذا النوع من الغارات خلال عام 1948. وكما أشار المؤرخ اليهودي أريه يتشاكي فان التكتيكات كانت في غاية البساطة: «هجوم على قرية العدو، ثم تدمير أكبر عدد ممكن من المنازل»، وكانت النتائج بسيطة بالمثل: «مصرع عدد كبير من المسنين والنساء والأطفال في أي مكان تواجه فيه القوة التي تشن الهجوم أي مقاومة»[29].

ولكن الهاجاناه أدخلت، على ما يبدو، بعض التحسينات الهامة على تكتيكاتها، ولا سيما في نهاية عهد الانتداب. ففي الهجوم على القرى العربية كان رجال الهاجاناه يضعون، أولا، وبهدوء، شحنات متفجرة حول المنازل المبنية من الحجارة، ويبللون إطارات النوافذ والأبواب بالبنزين. وبمجرد أن يتم تنفيذ هذه الخطوة، يفتحون نيرانهم، في الوقت الذي يبدأ انفجار الديناميت، فيحترق السكان النائمون حتى الموت[30].

وتفصيل حادثة الهجوم على قرية دير ياسين، وهي أول قرية عربية

تستولي عليها القوات اليهودية[31]، والمذبحة التي أعقبتها، قد سجل كله بالكامل. ففي يوم 2 أبريل عام 1948 قتل الإرهابيون الصهاينة 250 رجلا فلسطينيا غير مسلحين، ونساء وأطفالا. وقد نفذ المذبحة إرهابيون من أعضاء منظمة الأرجون، التي كان يرأسها بيجين، ولكن ذلك تم في الوقت الذي كانت فيه الهاجاناه مسئولة عن كافة العمليات العسكرية، وعندما كان من الضروري أن تحصل كافة الخطط على موافقة الجهاز العسكري للوكالة اليهودية[32]. ولقد ذكرت موسوعة الصهيونية وإسرائيل أن لجنة العمل الصهيونية (اللجنة التنفيذية الصهيونية) قد وافقت، في مارس من عام 1948، على «ترتيبات مؤقتة، يتأكد بمقتضاها الوجود المنفصل للأرجون. ولكنها جعلت كل خطط الأرجون خاضعة للموافقة المسبقة من جانب قيادة الهاجاناه»[33]. وذكر ويليام بولك الحقيقة غير المعروفة، وهي أن الهاجاناه هي التي ساعدت في عملية الاستيلاء على القرية، ثم عهدت بسكانها إلى جماعة عرف عنها أنها «إرهابية»[34]. وقبل وقوع المذبحة بشهر، نددت حكومة الانتداب في فلسطين بالوكالة اليهودية لسكوتها على الإرهاب، وبعد ثلاثة أيام من المذبحة تم تسليم قرية دير ياسين للهاجاناه، لاستخدامها مطارا. وجاء في إحدى النشرات الإعلامية التي أصدرتها وزارة الخارجية الإسرائيلية أن ما وصف بأنه «المعركة من اجل دير ياسين» كان «جزء لا يتجزأ من المعركة من أجل القدس»[35] ولقد أكد مناحم بيجين - رئيس الوزراء الإسرائيلي - في كتابه الثورة أيضا أن «الاستيلاء على دير ياسين والتمسك بها يعد إحدى مراحل المخطط العام»، وأن العملية قد تم تنفيذها «بعلم الهاجاناه وبموافقة قائدها»، على الرغم من غموض بعض التصريحات التي يدلي بها بعض الصهاينة بخصوص المذبحة،[36]. وعلى الرغم من الغضب العلني الذي عبر عنه المسئولون في الوكالة اليهودية والمتحدثون الصهاينة (من أجل إرضاء الرأي العام العالمي).

وقد ذكرت دير ياسين في البداية لأنها أصبحت «نموذجا أوليا» لعدد من الغارات الصهيونية الأخرى «الناجحة» ولقد ذكر يتشاكي في جريدة يديعوت أحرونوت الصادرة في 14 ابريل عام 1972، أمثلة «لأديرة ياسين» أخرى وقعت في عام 1948.

- في يوم 31/30 يناير، شنت قوات البالماخ هجوما على قرية الشيخ

بقيادة حاييم أفينون فقتلت «60 من الأعداء، (أي الفلسطينيين) معظمهم من المدنيين، داخل منازلهم»[37].

- في يوم 15/14 فبراير شنت الكتيبة الثالثة للبالماخ هجوما على قرية سعسع، فدمرت 20 منزلا فوق رؤوس سكانها، وأسفر ذلك عن مقتل 60 شخصا، معظمهم من النساء والأطفال، وقد تم وصف هذه العملية بأنها كانت عملية مثالية[38].

- شنت القوات الصهيونية «هجمات انتقامية بلا تمييز على شبكة خطوط النقل المدني العربي، أسفرت عن مقتل الكثير من المواطنين الأبرياء»[39] ولم يذكر المصدر عدد الخسائر في الأرواح.

غير أن يتشاكي اختار ما حدث في اللد «على أنه أشهر عملية قامت بها البالماخ». وقد تم تنفيذ عملية اللد، المعروفة بحملة داني، لإخماد ثورة عربية قامت في يوليو عام 1948 ضد الاحتلال الإسرائيلي. فقد صدرت تعليمات بإطلاق الرصاص على أي شخص يشاهد في الشارع، وفتح جنود البالماخ نيران مدافعهم الثقيلة على جميع المشاة، وأخمدوا، بوحشية، هذا العصيان خلال ساعات قليلة، وأخذوا يتنقلون من منزل إلى آخر، يطلقون النار على أي هدف متحرك. النتيجة لذلك لقي 250 عربيا مصرعهم (وفقا لتقرير قائد اللواء)[40]. وذكر كينيت بيلبي، مراسل جريدة الهرالد تريبيون، الذي دخل اللد يوم 12 يوليو، أن موشي دايان قاد طابورا من سيارات الجيب في المدينة كان يقل عددا من الجنود المسلحين بالبنادق والرشاشات من طراز ستين والمدافع الرشاشة التي تتوهج نيرانها. وسار طابور العربات الجيب في الشوارع الرئيسية، يطلق النيران على كل شيء يتحرك، ولقد تناثرت جثث العرب، رجالا ونساء، بل وحتى جثث الأطفال في الشوارع في أعقاب هذا الهجوم[41]. وعندما تم الاستيلاء على رام الله، في اليوم التالي، ألقى القبض على جميع من بلغوا سن التجنيد من العرب، وأودعوا في معتقلات خاصة[42]. ومرة أخرى تجولت العربات في المدينتين، وأخذت تعلن، من خلال مكبرا ت الصوت، التحذيرات المعتادة، وفي يوم 13 يولية أصدرت مكبرات الصوت أوامر نهائية، حددت فيها أسماء جسور معينة طريقا للخروج[43].

وقد علق حاييم وايزمان على نتائج الإرهاب والمكر الصهيونيين قائلا:

إن خروج العرب بشكل جماعي كان تبسيطا لمهمة إسرائيل ونجاحا مزدوجا: انتصار إقليمي، وحل ديموجرافي نهائي [44]، إن الأرض، بعد تفريغها من سكانها، أصبحت بلا شعب حتى يأتي الشعب الذي لا أرض له.

العنصرية الصهيونية تجاه العرب

ا- قوانين العودة والجنسية:

على الرغم من أن المخطط الصهيوني - كما بينا - كان يرمي إلى إفراغ فلسطين من سكانها الأصليين تماما، على أن تحل محلهم مجموعات من يهود العالم، فان المخطط لم يحقق النجاح الشامل الذي كان يرمي إليه، إذ ظلت أقلية من الفلسطينيين داخل حدود الدولة الصهيونية. ولكن حيث إن الدولة الصهيونية قامت، أساسا، للتعبير عن الهوية اليهودية الخالصة (الوهمية)، وللحفاظ عليها، كان لا بد من الضرب على يد هذه الأقلية، وكان لا بد من تكبيلها بالقيود، ولتنفيذ هذا الغرض، أصدر الكيان الصهيوني عدة قوانين تهدف إلى حرمان المواطنين العرب من حقوقهم المدنية والسياسية. وبهذا نجد أن قوانين التمييز والتفرقة العنصرية تشكل جزا عضويا من الإطار القانوني للدولة الصهيونية. والتمييز العنصري في إسرائيل، بهذا المعنى، ليس مجرد تعصب شخصي أو فعل فردي، وإنما هو تمييز عنصري يستند إلى القوانين الإسرائيلية ذاتها. وهذه الخاصية بالذات هي ما يفصل بين التمييز العنصري الذي تمارسه الجيوب الاستيطانية الانحلالية، وبين التمييز العنصري في بقية أنحاء العالم، فالتمييز العنصري في الأولى يستند إلى قوانين الدولة ذاتها، بينما يمارس التمييز العنصري في كل البلاد الأخرى ضد إرادة القانون.

ويعد قانون العودة، وهو القانون المعلن في 5 يوليو 1950، من اكثر القوانين عنصرية فهو بمنح الجنسية الإسرائيلية، بشكل آلي، لأي يهودي فور وصوله إلى إسرائيل، حتى ولو كان هذا اليهودي لم تطأ قدماه أرض الشرق الأوسط من قبل. ولا يتمتع الإنسان العربي الفلسطيني، الذي ولد ونشأ في فلسطين، والذي يريد العودة إلى وطنه بهذا الحق. ولا يوجد أي قانون يماثل قانون العودة في أي بلد آخر، فهو قانون يستند إلى المفهوم الصهيوني الفريد، القائل بما يسمى بالقومية اليهودية الخالصة، وهو قانون عنصري بلا شك

لأنه يحرم غير اليهود من حقوقهم الشرعية في وطنهم.

وعلى خلاف أي بلد آخر في العالم، باستثناء الدول الاستيطانية، فإن القائمين على تشجيع الهجرة إلى إسرائيل لا يحاولون تجنيد الأفراد وفقا للمهارات التي يمتلكونها، أو تلك التي قد تكون الدولة في حاجة إليها ولكن وفقا لخاصية فريدة، هي «اليهودية»، التي تعرف على أنها صفة دينية أو اثنيه أو عرقية. ومن أجل الحفاظ على الميزان أن الديموجرافي، فان «العوليم» - أي اليهود العائدين إلى وطنهم، حسبما يقول قانون العودة، يمنحون كافة المزايا الاقتصادية التي حرم منها السكان العرب.

ولقد أعرب أحد الأساتذة الإسرائيليين وهو ر. كونفيتس - خلال النقاش الذي دار قبل الموافقة على قانون العودة - عن مخاوفه من احتمال مقارنة هذا القانون بالقوانين النازية، طالما أنه يجسد مبدأ التمييز بين الأفراد على أساس ديني أو عرقي[45].

وبعد صدور هذا القانون، حذرت جريدة جويش نيوز لتر، في عددها الصادر في 12 مايو 1952، من أن هذا القانون يعيد إلى الذاكرة النظرية العنصرية الخطيرة القائلة بأن الفرد الألماني يتمتع بمزايا جنسيته، بغض النظر عن المكان الذي يوجد فيه.

وفي مقارنة عقدها روفن جراس - وهو أحد النازحين المتدينين من الولايات المتحدة إلى إسرائيل - بين قانون العودة والقوانين النازية، بين أن قانون العودة يمنح امتيازات الهجرة لأي يهودي بموجب تعريف قوانين نورمبرج: أي أن يكون جده يهوديا[46]. وفي الحقيقة هناك على الأقل، حالة واحدة معروفة، قامت فيها السلطات «الدينية» في إسرائيل بالرجوع إلى السجلات النازية، للتأكد من الهوية العنصرية الدينية الأثينية لأحد المواطنين الإسرائيليين.

ومن الممكن كشف الطبيعة العنصرية الفريدة لقانون العودة في المصطلحات الصارمة والهرمية المستخدمة في إسرائيل للتفرقة بين الأشكال المختلفة للهجرة. فإذا عاد يهودي إلى «آرتس يسرائي» - كما تسمى فلسطين في الأدبيات الصهيونية - فان عودته تسمى «عالياه» أو الصعود - تشبيها له بالتجربة الدينية، «التي تسعى إلى تحقيق مثل أعلى.. السمو بشخصيه الفرد إلى مستوى أخلاقي أعلى»، كما جاء في المدخل الخاص «بعالياه» في

موسوعة الصهيونية وإسرائيل[47]. وإذا قام اليهودي بالنزوج من أرض المقدسة، فان هذا يعتبر انحلالا، لأنه بذلك يرتكب «اليريداه» - أو الهبوط، وهو الارتداد، الذي هو بمثابة السقوط من الجنة السماوية إلى التاريخ الإنساني، وإذا قام أحد اليهود السوفييت بتغيير رأيه أثناء هجرته إلى «آرتس يسرائيل»، (كما فعل كثيرون منهم) فان المصطلح المستخدم هو «النشيراه» - أي قطع الصعود، أو الابتعاد وهو أقل سوءا من «اليريداه» لأن اليهودي لم تطأ قدماه الأرض المقدسة بعد وفي إمكان اليهودي السوفييتي أن يترك روسيا بغرض النزوح إلى الولايات المتحدة، وهذا ما يطلق عليه «هجرة» وهو مجرد نزوح لا يختلف عن غيره، وحين يقرر أحد الأغيار أن ينزح إلى إسرائيل، فان صعوده لا يعد مقدسا، بل هو مجرد «لهيش تاكيا»، أي إقامة تخلو من أي هالة دينية حولها.

وكان على السكان العرب، الذين ظلوا في ذلك الجزء من فلسطين الذي صار بعد ذلك يعرف باسم إسرائيل، أن يتقدموا بطلبات المواطنة في ظل قانون الجنسية لعام 1952. وكان هؤلاء السكان يعتبرون مؤهلين للحصول على حق المواطنة بعد استيفاء عدد كبير من الشروط، فكان على المواطن العربي أن يثبت «انه موجود في البلد، وأنه عاش في المنطقة المحتلة لفترة ثلاث سنوات من إجمالي السنوات الخمس السابقة على تاريخ تقديم طلب الحصول على المواطنة، وأن في إمكانه الحصول على مسكن دائم، وأنه ينوي الاستقرار نهائيا في البلد، وأنه ملم باللغة العبرية»[48].

وإذا استطاع الساكن العربي استيفاء كل هذه الشروط المتعسفة فان عليه أن ينتظر حكم وزير الداخلية الإسرائيلي بقبول هذا الطلب أو رفضه[49] والدافع الجلي وراء هذه الشروط هو منع أكبر عدد ممكن من الفلسطينيين من الحصول على الجنسية الإسرائيلية، وجدير بالذكر أن حوالي 70,000 من السكان العرب، المولودين في إسرائيل، والمقيمين بها محرومون من حقوق المواطنة الكاملة، وذلك لأنهم غير مستوفين لشروط قانون الجنسية لغير اليهود[50] كما أن عدد هؤلاء العرب يزداد بشكل مستمر «طالما أن الحرمان من الجنسية يعد من الأمور الموروثة» وبعض السكان العرب، الذين ولدوا من أبوين بلا جنسية، لم يدركوا هذه الحقيقة إلا حين تقدموا لحصول على جوازات سفر أو مستندات أخرى. ولا يعرف كل هؤلاء السكان العرب

أنه لا يمكنهم الحصول على الجنسية الإسرائيلية، على الرغم من انهم ولدوا في إسرائيل في القرى التي عاش فيها آباؤهم أجيالا وأجيالا[51] ويحق لمثل هؤلاء السكان العرب الفلسطينيين وأطفالهم أن يطالبوا بمكانة المقيمين الدائمين فحسب، الأمر الذي يبيح لهم السفر خارج إسرائيل لفترة زمنية لا تتعدى عاما ويوما واحدا، وإذا ظلوا خارج إسرائيل أربعا وعشرين ساعة أخرى سقط حقهم في العودة إلى إسرائيل[52].

وغير اليهود في الدولة الصهيونية محرومون من التمتع بكثير من المزايا والحقوق ففي مجال الإسكان، يلقى السكان العرب صعوبات بالغة في الحصول على مكان للسكن. وحين ينتقل عدد من السكان العرب إلى منطقة يهودية ينتقل كثير من اليهود إلى أماكن أخرى، تعبيرا عن احتجاجهم وخوفهم من تعريب المنطقة. ولقد هدد سكان بلدة الناصرة العليا بالقيام بعملية خروج جماعية من هذه البلدة إلى المناطق المتاخمة، إذا لم تتخذ الإجراءات اللازمة لمنع تدفق الأسر العربية إلى تلك البلدة. وذكرت جريدة معاريف، في عددها الصادر في 20 يوليو1975، أن المعارضين الإسرائيليين كانوا على استعداد لاستخدام العنف لمنع تحول الناصرة العليا إلى بلدة عربية، وكمعظم الأقليات المضطهدة، فان العرب قد يكونون على استعداد لدفع أجور أعلى من تلك المعروضة على المستأجرين اليهود، ومع ذلك فليس في إمكانهم استئجار شقق أو شراؤها في مناطق معينة. ويرجع الخوف من «تعريب» بلدة الناصرة العليا إلى وجود 400 أسرة عربية بها لا أكثر ولا أقل[53].

وقد يكون من المفيد في هذا الصدد أن نعرض للنتائج التي توصل إليها أحد علماء الاجتماع الإسرائيليين، في مقال نشر في المجلة الأمريكية لعلم الاجتماع، في عددها الصادر في مايو 1972، جاء فيه أن 91٪ من الإسرائيليين اليهود الذين قام العالم المذكور بسؤالهم، متفقون على أن الأمور تكون أفضل بالنسبة لهم لو كان هناك عدد أقل من السكان العرب في إسرائيل. وعلاوة على ذلك فان 76٪ منهم يؤمنون بأن العرب لن يصلوا إلى مستوى التقدم الذي وصل إليه اليهود، و 86٪ رفضوا في تأجير غرفة لعربي، و67٪ لا يرغبون في أن يكون لهم جار عربي[54].

ويجب أن نتذكر، مرة أخرى، أن التمييز العنصري، فيما يختص بالإسكان، لا يعد نوعا من التعصب الفردي الأعمى، بل هو سياسة تضرب بجذورها

في العقيدة الصهيونية، ويدعمها هيكل المجتمع والحكومة الصهيونية. ولقد كتب إسرائيل شاهاك، أحد الإسرائيليين الرافضين للصهيونية، والمناصرين لقضية الحقوق المدنية، انه في وزارة الإسكان الإسرائيلية توجد وحدة خاصة تدعى «إدارة إسكان الأقليات» تتعامل مع «غير اليهود، فحسب».

ومن المحتم أن تجري الأمور بهذه الكيفية، طالما أن قوانين الصندوق القومي اليهودي تنص على أن العربي لا يستطيع أن يستأجر أرضا يهودية، وهى قاعدة تنطبق حتى على شقة في مباني الحكومة. وتقوم الوزارة بتشجيع الإسكان اليهودي داخل القدس، في حين أنها لا تشجع إسكان أعضاء الأقلية العربية بها، وذلك لخلق «حقائق ديموجرافية جديدة»، أي خلق أمر واقع صهيوني. وفي المصطلح الإسرائيلي الدارج، نجد أن، «تعمير منطقة الجليل بالسكان» تعني في حقيقة الأمر، كما يقول «إسرائيل شاهاك»، تهويد منطقة الجليل[55]، فالأرض بلا شعب يهودي هي ارض خالية من السكان، تحتاج إلى التعمير.

ولا بد لنا من النظر إلى قوانين العودة والجنسية في علاقتها بالقوانين المتعسفة الأخرى التي تحكم الحياة اليومية للعرب الموجودين في إسرائيل. فقانون اللوائح الإدارية، وهو أول قرار تشريعي إسرائيلي، وضع كافة العرب تحت رحمة كثير من لوائح الطوارئ، وحرمهم من كافة حقوقهم المدنية وأخضعهم لأهواء الحكومة العسكرية.

وتستند الحكومة العسكرية الى سلسلة من القوانين «ولوائح الطواريء» التي اعلنتها الحكومة البريطانية في اواخر الثلاثينات من هذا القرن، وذلك لاضعاف المقاومة الفلسطينية للاستعمار. ولقد تم تقنين هذه اللوائح، فيما بعد، للقضاء على مثيري الشغب في صفوف الصهاينة الذين كانوا يعارضون حكومة الانتداب [56]، وتتضمن هذه القوانين - المعروفة باسم قوانين الدفاع (حالة الطواريء) 1945 - 170 مادة.

كما اصدرت الدولة الصهيونية مجموعة قوانين اخرى، عرفت باسم قوانين الطواريء (مناطق الامن) 1949. وذلك لاحكام رقابة الحكومة العسكرية الاسرائيلية على السكان العرب، ولقد خولت قوانين الدفاع البريطانية لعام 1945 الحكومة حق اقامة «مناطق دفاع» يمكنها تحديد «مناطق امن» في داخلها، ويمكن وضع السلطة داخل هذه المناطق في ايدي

ضباط عسكريين ذوي رتب معينة.

ولقد استغلت السلطات العسكرية الاسرائيلية قوانين الدفاع تلك الى اقصى حد. فقسمت المناطق التي يشكل العرب غالبية سكانها الى مناطق عسكرية، او مناطق أمن، وبالتالي لا يمكن لاحد الدخول او الخروج منها دون تصريح مكتوب من السلطات العسكرية، وكان التصريح المكتوب بالعبرية يحتوي عادة على قيود مثل: -

يحق لحامل التصريح البقاء خارج المنطقة المغلقة بين الساعة السادسة صباحا والثالثة بعد الظهر فقط، ولا يحق لحامل التصريح ان يدخل المستعمرات اليهودية وهو في الخارج،، لا يحق لحامل التصريح ان يسافر إلا عبر هذا الطريق.. لا يعمل بهذا التصريح ايام السبت والعطلات اليهودية. لا يحق لك ترك المنطقة المغلقة الا للغرض المكتوب في التصريح، لا يحق لك تغيير مكان سكنك، كما هو مكتوب في التصريح، دون تصريح من القائد العسكري[57].

وليس من السهل الحصول على هذا التصريح، فقبل اسبوعين من بدء الرحلة يجب على مقدم الطلب ان يذهب الى اقرب مركز بوليس، ويقدم طلبا الى القائد العسكري الذي له حق الموافقة على طلبه أو رفضه، وعلى سبيل المثال نجد انه من اليسير للغاية على احد العرب الاعضاء في «الجماعة الاسرائيلية للحقوق الانسانية والمدنية»، وهي جماعة اسرائيلية مناهضة للصهيونية، ان يحصل على تصريح للمثول امام المحكمة بسبب نشاطه المناهض للصهيونية، في حين من الصعب عليه الحصول على تصريح يسمح له بالسفر الى المنطقة التي يجتمع فيها اعضاء هذه الجماعة[58]، ولا يعني هذا مجرد انتفاء حرياته المدنية، ولكنه يعني ايضا «حرمانه من حقوقه السياسية».

وتعطينا مجلة نيو أوت لوك الاسرائيلية، فكرة عن تأثير نظام التصاريح على الحياة اليومية للسكان العرب. فالاتوبيس المتجه من حيفا الى الناصرة، مثلا يتوقف عند نقاط معينة، ويصعد البوليس العسكري، ويسير داخل الاتوبيس ليتأكد من تصاريح السفر التي يحملها العرب، متجاهلا اليهود تماما. واذا وجد البوليس أي تصريح غير مختوم او موقع عليه بالطريقة الصحيحة ينزل صاحبه من الأتوبيس لإجراء تحقيق معه[59]، وقد وجد

البوليس عربيا، كان قد حصل على تصريح للذهاب إلى طبيب الأسنان ثماني مرات، يسير في أحد الشوارع جيئة وذهابا، وبالتالي حرم من التصريح[60]. وبعض الطلاب العرب، الذين يحملون تصاريح لعشرة أيام، عليهم أن يقطعوا دراستهم ويعودوا، كي يجددوا هذه التصاريح[61]. وتخول لوائح الطوارئ السلطات العسكرية حق طرد أي عربي من سكنه، كما تخولها حق دخول وتفتيش أي مكان، ومصادرة أي بضائع، ومنع المواطنين من استخدام ممتلكاتهم الخاصة، أو حتى من محاولة البحث عن عمل. كما تخول هذه اللوائح الحاكم العسكري حق فرض حظر التجول، وذلك لتقييد حركة المواطنين، كما تمنحه حق احتجاز أي مواطن بصفة دائمة دون ذكر أي تهمة محددة اكثر من انه «خطر على الأمن». وعلى سبيل المثال، ففي الفترة بين عامي 1956 - 1957، تم اصدار315 أمرا إداريا. ولقد استخدمت كل هذه القوانين لفرض حظر تعسفي على كافة قرى منطقة الجليل، طوال معظم الليل، لفترة 14 سنة[62].

ومما يجدر ملاحظته، إن السلطة الوحيدة، والنهائية، فيما يختص بلوائح الطوارئ، محكمة عسكرية كانت قراراتها غير خاضعة سلطة محكمة الاستئناف المدنية[63]. وكانت كافة الأحكام تقريبا في هاتين المحكمتين قائمة على الاعترافات المقتلعة بوسائل التعذيب المختلفة، التي ينكرها المتهم عادة، أمام المحكمة[64].

ولقد أكد يعقوب شابيرا، وزير العد الإسرائيلي السابق، في أعقاب الحرب العالمية الثانية، حينما طبقت هذه القوانين من قبل الحكومة البريطانية، على المستوطنين الصهاينة، انه لم يكن لمثل هذه القوانين مثيل، حتى في ألمانيا النازية، وفي أثناء اجتماع اتحاد المحامين العبرانيين، في 1946، وصف أحد المتحدثين قوانين الطوارئ بأنها شكل من أشكال «الإرهاب الرسمي». وفي قرار أصدره المؤتمر حذر من أن هذه القوانين تعد بمثابة خطر على الحرية الفردية، يدمر أساس القانون والعدالة[65].

وحينما تولت حكومة أشكول مهام عملها في 1962، استبدلت بالإدارة العسكرية، جهاز بوليس مدني، وقد تمت هذه العملية عام 1966[66]. ومع ذلك، ظلت قوانين الطوارئ كما هي بكامل قوتها ودون تغيير - كما أشار، بهارون أتوهين، المؤرخ الإسرائيلي، في كتابه عن إسرائيل والعالم العربي[67]،

وقد بين إسرائيل شاهاك، إن الذي تغير فعلا لم يكن الحكومة العسكرية نفسها، وإنما طريقة التطبيق، فقد استبدل بالأساس الجغرافي القديم، أساس فردي. ففي الماضي، كان ينظر إلى كل السكان العرب داخل منطقة جغرافية معينة على انهم محتجزون، والآن ينظر إليهم على أساس انهم أحرار نظريا، ولكن من حق الحاكم العسكري، مع هذا أن يمنع تحرك أي مواطن عربي مهما كان مركزه[68].

وبعد إدخال هذه التغييرات، تم إخطار مئات من المواطنين الموضوعين في القائمة السوداء بعدم الانتقال بدون إذن الحاكم العسكري. وهؤلاء الأشخاص هم عادة الذين يشكلون زعامة المجتمع العربي في إسرائيل. والوضع الجديد يعد تدهورا أكيدا في أوضاعهم، فقبل تطبيق القوانين «الليبراليه» الجديدة، كان في مقدور هؤلاء المواطنين التحرك بحرية داخل المنطقة المغلقة، على الأقل خلال ساعات النهار، شأنهم في هذا شأن بقية السكان، ولكن بعد القوانين الجديدة اصبح عليهم الحصول على تصريح حتى لهذا الغرض. وعلاوة على ذلك، فإن عقوبة مغادرة المنطقة المغلقة كانت غرامة تصل إلى 4000 ليرة إسرائيلية عن اليوم الواحد، ثم أصبحت السجن في ظل القوانين الجديدة[69]، ولا بد لنا من أن نشير إلى أن قوانين الطوارئ قد امتدت لتشمل المناطق العربية المحتلة بعد 1967، وأنها ما تزال تطبق هناك[70].

2- الأرض اليهودية والعمل العبري:

لما كان الهدف الأساسي للمخطط الصهيوني هو الحصول على «ارض بلا شعب» فان الدولة الصهيونية سارعت بالاستيلاء على الأرض الزراعية بعد أن تم تفريغ فلسطين من معظم سكانها، وبعد أن تم إخضاع البقية الباقية منهم بكافة الوسائل. وفي عام 1948 كان إجمالي ما يملكه اليهود من الأرض، المؤجرة والمملوكة، لا يمثل اكثر من 7 ٪ من إجمالي مسطح الأرض[71]. (أي أن الشائعات بخصوص «بيع» الفلسطينيين لأرضهم التي يطلقها الصهاينة وبعض الأوساط الرجعية العربية لا أساس لها من الصحة). ولتوسيع هذه الرقعة قامت إسرائيل بتطبيق عدد من القوانين، مثل قوانين المناطق المهجورة (1949)، ومواد الطوارئ لاستغلال الأراضي غير المزروعة (1947 - 1949)، وقانون الملكية الغائبة (1950)، وقانون الاستيلاء على

الأرض(1953).

وبمقتضى القانون الأول، يحق للسلطات إغلاق أية منطقة لأسباب تتعلق بالأمن، كما يحرم سكانها العرب من دخولها. وبعد ذلك يعلن أن تلك البقعة من الأرض «مهجورة» أو «غير مزروعة».

وفي ظل القانون الثالث، يمكن إعطاء تلك البقعة من الأرض لليهود لكي يقوموا بزراعتها. وكثير من السكان العرب الذين لم يغادروا حدود ذلك الجزء من فلسطين، الذي اصبح إسرائيل، اضطروا، لسبب أو لآخر، أن يرحلوا لفترة من الزمن عن قراهم خلال الأسابيع الأولى للاحتلال الإسرائيلي وما صاحبه من عمليات ضم الأراضي ونقل السكان، وعند عودتهم إلى قراهم فوجئوا بأنهم ممنوعون من دخولها، وان تلك القرى صارت ممتلكات بلا صاحب، وبالتالي تم الاستيلاء عليها[72]، وصار لهؤلاء السكان تعريف غريب، وهو انهم «غائبون موجودون»، في حين أن اللاجئين الفلسطينيين، خارج حدود إسرائيل يعدون «غائبين» تماما[73]، ولعل هذه المصطلحات من اطرف التجليات للنسق الايديولوجي الصهيوني.

وأما قانون الاستيلاء على الأراضي فهو يقوي من قبضة إسرائيل على الأراضي العربية لأن ذلك القانون يجعل الاستيلاء على الأراضي أمرا «شرعيا» في ظل قوانين 1949 ، 1950، كلما أنه يخول الحكومة سلطة نقل ملكية الأراضي إلى اليهود[74].

ولا تعد القوانين التي تهدف إلى نزع ملكية الاراض منفصلة عن قوانين الطوارئ ففي كثير من الحالات، يعلن الحاكم العسكري ان منطقة ما صارت مغلقة لاجراء مناورات تتعلق بالأمن، وبعد ذلك تتم مصادرة الأرض «المهجورة»، ويعني هذا ان المنطقة المغلقة يجري اعدادها للاستيطان اليهودي[75]، ولقد قال شيمون بيريز، بوصفه نائب وزير الدفاع، في مقابلة في جريدة دافار في 26 يناير 1962،: عملا بالمادة 125، والتي تعتمد عليها الحكومة العسكرية، فإنه يمكننا الاستمرار مباشرة في نضالنا من اجل الاستيطان اليهودي والهجرة اليهودية[76]

وقد استمرت عملية الاستيلاء على الاراضي العربية بلا هوادة، الامر الذي ادى الى نزع ملكية ما يقرب من 000 ,150 هكتار، واستيلاء الدولة الصهيونية عليها. وتضاءل لذلك حجم الاراضي العربية المملوكة للسكان

العرب بدرجة كبيرة. وزاد الموقف صعوبة ارتفاع معدل المواليد العرب.

وهكذا نجد، على سبيل المثال لا الحصر، ان في قرية ام الفحم، وهي اكبر القرى العربية التي استولت عليها اسرائيل، وصل اجمالي الاراضي المملوكة للسكان العرب حوالي 14,000 هكتار، لم يتبق منها سوى 1200 هكتار، وذلك مع متوسط نسبة الزيادة في عدد السكان يبلغ 700 طفل في العام الواحد، وتعد هذه ظاهرة قومية بين عرب الارض المحتلة، الذين كانت كل عائلة منهم تملك، في المتوسط، 1,5 هكتار. وفي عام 1973 انخفض هذا المتوسط الى 0,46 هكتار لكل عائلة ولا يزال في انخفاض منذ ذلك الحين[77].

هذا ولا يسمح الا لليهود وحدهم، بالعمل في الارض العربية المغتصبة قبل عام 1948 وبعده، ولقد قامت الحركة الصهيونية بطرح الشعار الصهيوني: «العمل العبري» لتحقيق ذلك الغرض. فنادى الفيلسوف الصهيوني، جوردون، بأنه يجب ان تزرع كل شجرة ونبتة في الوطن اليهودي بأيدي الرواد اليهود فقط[78]. ولترجمة الاسطورة الدينية والصوفية الى لغة سياسية، علينا الرجوع الى اقوال آرثر روبين، الذي اعلن في المجلس الصهيوني الحادي عشر (1913) ان الصهاينة ارادو اقامة «اقتصاد يهودي مغلق، يكون في المنتجون والمستهلكون والوسطاء من اليهود[79]».

والحركة التعاونية الصهيونية بأسرها هي اساسا، وسيلة لتحقيق الرؤية الصهيونية الانفصالية. ولقد كانت الحركة التعاونية الصهيونية، من الناحية العملية، مجرد اداة اقتصادية عسكرية، تبناها المستوطنون اليهود لضمان انفصالهم الثقافي والاقتصادي، ولصد عداء الفلاحين الفلسطينيين الذين اغتصبت اراضيهم، وكذلك للاعداد لاجلاء الفلاحين نهائيا في الوقت المناسب.

ويعد «الهستدروت» مثالا جيدا على ما ذكرناه، فقد قام هذا الاتحاد العمالي للمستوطنين بتنفيذ برنامج الانعزال الاقتصادي وذلك بتنظيم مظاهرات، لا ضد الطبقات المستغلة، وإنما ضد أولئك اليهود الذين قاموا بشراء منتجات عربية او اقاموا باستئجار عمال عرب. ولتحقيق الرؤية الانعزالية، قام الصهاينة «الاشتراكيون» بمناشدة ربات البيوت اليهوديات عدم شراء أي شيء من العرب، ولقد شعروا ان من واجبهم التظاهر اما مزارع البرتقال حتى يمنعوا العمال العرب من العمل فيها. بل انهم كانوا

يقومون أحيانا بصب بترول على حقول الطماطم التي قام العرب بزراعتها، وهاجموا ربات البيوت اليهوديات وكسروا ما يحملنه من بيض من إنتاج عربي، ولقد جاء كل ذلك ضمن مقالة ديفيد كوهين، عضو الكنيست في جريدة ها آرتس في عددها الصادر في 15 نوفمبر سنة 1968[80].

ولقد وصل الحماس، أو فلنقل التعصب للعمل العبري قمما هسترية في بعض الأحيان، وعلى سبيل المثال، فحينما استأجر فريق من الصهاينة بعض العمال العرب من ذوي التكلفة الضئيلة، لزراعة بعض الشجيرات في غابة تحمل اسم هرتزل، تظاهر بعض الصهاينة اعتراضا على هذا، وقاموا باقتلاع شتلات تلك الأشجار، ثم أعادوا زراعتها بأنفسهم.

ولم يتغير العمل العبري أو يفقد حيويته أو هستيريته مع مرور الزمن، أو بعد إقامة الدولة الصهيونية. ففي الآونة الأخيرة قام صهاينة حزب موكيد - «اليساريون» - بالتظاهر أمام مزرعة الجنرال آريل شارون، اليميني، اعتراضا على استئجاره للعمال العرب[81].

وتظهر عنصرية الحركة التعاونية الصهيونية في مجال الزراعة، في كل من نظريات وممارسات الصندوق القومي اليهودي، وعنصريته أيضا، إذ يقوم بشراء الأرض من غير اليهود فقط، ويملك الآن اكثر من 90٪ من مزارع إسرائيل. ولا يحق لغير اليهود استئجار هذه المزارع، كما لا يسمح الصندوق لأحد من العمال العرب أن يعمل فيها. وتنص المادة 3 من دستور الصندوق القومي اليهودي، على أن هذه الأرض مملوكة، ملكية خالصة، للشعب اليهودي، كما تنص أيضا على أن الوكالة اليهودية تقوم بتشجيع الاستعمار الزراعي القائم على العمل العبري. وجدير بالذكر أن كافة المستوطنات الزراعية الصهيونية، بما في ذلك الكيبوتزات ذات المثل «الاشتراكية» تحرم العرب من عضويتها.

وتتخذ الدولة الصهيونية الإجراءات اللازمة لضمان تطبيق الآراء العنصرية للصندوق القومي اليهودي، وأيديولوجيته. ففي التقرير الذي نشر في جريدة معاريف في عددها الصادر في 3 يوليو 1975، ثمة إشارة إلى بدء حملة عنيفة «لاستئصال وباء» تأجير الأرض «للعدو»، أي للمزارعين العرب في غرب الجليل[82]. ولقد استخدم وزير الزراعة الإسرائيلي السابق كلمة «الوباء» في وصفه لانتشار العمال العرب في المزارع اليهودية، ووصف

العمل العربي بأنه سرطان في جسدنا[83]، وعملية استئجار العمال العرب في المستوطنات اليهودية، سواء كان ذلك مباشرة أو من خلال تأجير المزا رع، تعد مناقضة للقوانين الصهيونية/الإسرائيلية ولوائحها، وذلك حسبما جاء في مذكرة، بعث بها اهارون ناحماني، مدير منطقة الخليل في الوكالة اليهودية للمستوطنات الصهيونية[84].

ويعاقب كل إسرائيلي يقوم باستئجار العمال العرب بدفع غرامة، لانتهاكه المادة 23 من دستور الصندوق القومي اليهودي. وينص هذا الدستور نفسه على أن من حق الصندوق أن يحرم المالك اليهودي من أرضه، دون دفع أي تعويض له، إذا قام بانتهاك هذه المادة ثلاث مرات[85].

وكثيرا ما تنشر الصحف الإسرائيلية الأخبار عن «ضبط» بعض المستوطنات الزراعية متلبسة بخرق القوانين الصهيونية العنصرية، بتأجير الأراضي الزراعية لغير اليهود، ولقد أعلنت جريدة معاريف في عددها الصادر في 26 أكتوبر 1971، أن الوكالة اليهودية قررت مصادرة ارض أحد المستوطنين اليهود في «موشاف نيتساري أوز»، كما أن الوكالة قد اتخذت الإجراءات القانونية ضد «موشاف أتوريم» لقيامه بتأجير أرض زراعية للعرب[86]، وقدمت الصحيفة نفسها في عددها الصادر في 5 نوفمبر 1971، تقريرا عن الحالات التي قام فيها المستوطنون الصهاينة «بارتكاب جريمة» تأجير ارض لبعض العرب الذين كانوا مقيمين في نفس الأرض قبل عام 1948[87]. وأصدرت الوكالة اليهودية تحذيرات للمستوطنات التي تستخدم العمال العرب، بأنه إذا تم ضبطها، مرة أخرى وهى تستخدم «الغيار» العرب، فسوف تحرم من كافة الإعانات، كما إنها لن تتلقى نصيبها من المياه، ولن تحصل على اعتمادات، ولن تستفيد من قروض التنمية[88].

وفي عام 1960 حدث تغيير نسبي، حين بدأ الهستدروت، بالسماح للعرب بعد 40 عاما من عمليات الهجرة والاحتلال والاستيطان الصهيوني، بالانضمام إلى عضويته. وتوحي هذه الخطوة التي تشبه من بعض الوجوه، قرارات إلغاء الحكومة العسكرية، بدرجة من الاعتدال من جانب السلطات الإسرائيلية في مواجهة العمل العربي، ومع ذلك تجدر الإشارة هنا إلى أن الأسلوب العنيف في تطبيق قوانين القمع عادة ما يتبع في المراحل الأولى فقط من عمليات الاستيطان الإحلال، وحين يستطيع الاستعمار الإحلالي

أن يحقق أغراضه، كتحقيق وجود أغلبية سكانية، وتحقيق عملية نزع الأراضي من أصحابها، فإنه عادة ما يخفف بعض الشيء، من حدة القوانين المتعسفة وتسلطها. ولقد كان جابوتنسكي، يرى انه لا يمكن تطبيق الأشكال الديموقراطية إلا بعد تحقيق أغلبية سكانية يهودية، بحيث تسود وجهة النظر اليهودية على الدوام[89]. ومثل هذا التخفيف من حدة القيود القانونية، بعد أي اكتمال السيطرة، معروف في الدول الاستيطانية الأخرى، ومثال ذلك ما ذكرته مجلة تايم، في عددها الصادر في 2 مايو 1977، من أن رئيس وزراء جنوب أفريقيا، فورستر، قد صرح بأن سياسة التمييز العنصري في جنوب أفريقيا سوف يتم إلغاؤها. ويستطرد تقرير تايم قائلا: أن فورستر كان يعني أن الحكومة تنوي تعديل بعض سمات سياسة التمييز العنصري، كالخدمات المنفصلة في دورات المياه، والاتوبيسات وغيرها، بالنسبة للسود والبيض. كلما تحدث فورستر أيضا عن التزام حكومته «بخلق فرص» لغير البيض. ولكن هذا التخفيف من حدة القيود القانونية أن هو إلا شيء فرعي، إذ يظل المبدأ الأساسي هو الالتزام بسيادة البيض في جنوب أفريقيا، ولقد أعلن رئيس الوزراء، دون مواربة أن حكومته لا تنوي خلق مجتمع متعدد الأجناس.

وغني عن القول أن هيمنة البيض والصهاينة تجعل في الإمكان استرجاع سياسة القمع الأولى بكامل قوتها إذا تصاعدت المقاومة.

3- الجسد والروح، الماضي والحاضر:

لا تعد عمليات انتزاع الأراضي من العرب، وسياسة التمييز العنصري ضدهم، هي الأشكال الوحيدة للعنصرية الصهيونية. فهناك ما يكفي من الأدلة لاثبات أن المؤسسة الصهيونية/الإسرائيلية تلجأ إلى أساليب الإرهاب، بدءا من التصفية الجسدية، إلى وسائل. التعذيب المختلفة، والعقاب الجماعي لإخضاع السكان العرب. ومذبحة كفر قاسم خير شاهد على ذلك. ففي 29 أكتوبر 1956 ألقى 47 شخصا من سكان تلك القرية الواقعة داخل الأرض المحتلة، مصرعهم بنيران رشاشات حرس الحدود، عند وصولهم إلى مشارف قريتهم، بعد يوم من العمل في الحقول. وكان من بين الضحايا سبعة أطفال وتسع نساء، وكانت جريرة هؤلاء الضحايا هي عدم معرفتهم بإعلان حظر التجول في فترة غيابهم في العمل.

ويصف لنا تقرير لجنة العفو الدولية حول أساليب التعذيب الإسرائيلية (بتاريخ أبريل 1970) حالات كانت الكلاب البوليسية فيها تطلق على المسجونين العرب وأيديهم مغلولة وراء ظهورهم، وكيف كانت السلطات الإسرائيلية تضع أصابع المسجونين العرب بين عوارض الأبواب ثم يتم أحكام غلق تلك الأبواب على الأصابع المعتصرة، وكيف كانت تقلع أظافر الأصابع بالكماشات، وكيف كان الجنود الإسرائيليون يمسكون بأحد المساجين العرب ويدخلون قي قضيبه أعواد الكبريت - وغير ذلك من الأساليب المعروفة وغير المعروفة في التعذيب[90].

ولقد تعرض للتعذيب في سجون إسرائيل مؤيد عثمان، وهو تلميذ بإحدى المدارس الثانوية، كما منع من مقابلة الزوار لمدة ستة اشهر. وحين سمح له بمقابلة أول زائر له كانت ذراعه اليسرى مشلولة تماما[91]. ووضعت عبلة طه في زنزانة مع عدد من العاهرات قمن بتجريدها من الملابس في وجود أحد رجال البوليس. وبعد ضربها بوحشية تركت عارية أحد عشر يوما، ورفضت السلطات الإسرائيلية منحها أية عناية طبية، رغم أنها كانت حاملا ومصابة بنزيف حاد[92].

ومن حوادث التعذيب الأخيرة، ما لقيه عمر عبد الغني سلامه، من تعذيب بتهمة انه من الفدائيين الفلسطينيين. ففي عام 1969 ألقى القبض عليه ووضع في السجن اكثر من عام ونصف، عذب خلالها. ولكن حين ألقى عليه القبض مرة أخرى في 3 أكتوبر 1976، كان عليه أن يرى من ألوان التعذيب ما لم يرى من قبل. ففي «المجمع الروسي» (الموجود في القدس الشرقية، وهو أحد مراكز التعذيب في إسرائيل) تعرض للصدمات الكهربائية، وعلق من السقف بواسطة السلاسل، وفرض عليه تنظيف ارض مليئة بالقاذورات وشظايا الزجاج مستخدما لسانه، ثم فرض عليه ابتلاع تلك القاذورات. وحين طلب من معذبيه الصهاينة أن يرحموه باسم الله، قالوا له: «أن ربك تحت أقدامنا». وامتد التعذيب ليشمل ابن أخيه، وهدده معذبوه بأنهم سوف يفعلون ما يحلو لهم بزوجته، ولقد جاء هذا كله في عدد الكريستيان ساينس مونيتور في 1 مارس 1977.

وقامت جريدة الصنداي تايمز، في عددها الصادر في 19 يونيو 1977، وبعد خمسة اشهر من البحث والتنقيب، بنشر تقرير نفصيلي عن وسائل

التعذيب في إسرائيل. ولقد أشار التقرير إلى أن التعذيب في إسرائيل ليس مجرد «وحشية بدائية» يرتكبها حفنة من رجال البوليس الغلاظ، ولكنه تعذيب منهجي يتم من خلال «أساليب دقيقة» مثل الصدمات الكهربائية، والحبس الانفرادي في زنزانة مبنية بشكل خاص، والاعتداءات الجنسية. وتعرض التقرير لكافة أجهزة المخابرات الإسرائيلية بدءا من «شين بت» وهو الجهاز الذي يقدم تقاريره لمكتب رئيس الوزراء، إلى «لاتام» إدارة المهمات الخاصة التي تقدم تقاريرها لرئيس الوزراء أيضا، وانتهاء بالمخابرات العسكرية التي تقدم تقاريرها لوزير الدفاع. وذكر التقرير وجود عدة مراكز للتعذيب: ثلاثة سجون في نابلس ورام الله وغزة، والمجمع الروسي في القدس، ومركزان آخران مكانهما غير معلوم (ويقال أن أحدهما يقع داخل القاعدة العسكرية في صرفند بالقرب من مطار اللد، وان الأخر في مكان ما في غزة). ويبدو أن كل مركز من تلك المراكز متخصص في أسلوب معين للتعذيب، ففي المجمع الروسي، يفضل المعذبون أن يعتدوا على الأعضاء التناسلية لمن يحققون معهم، ويتخصص مركز رام الله في الصدمات الكهربائية. وذكر التقرير أن الهدف من عمليات التعذيب الإسرائيلية هو الحصول على معلومات من المسجونين الفلسطينيين وتهدئة المناطق المحتلة.

ومن بين وسائل إرهاب السكان العرب، الشديدة الفعالية، العقاب الجماعي، وبالرغم من أن القيام بمثل هذا العقاب يعد خرقا لاتفاقية جنيف 1949، فإنه يستخدم في إسرائيل على نطاق واسع في المناطق المحتلة. ويتخذ هذا العقاب أما أشكالا جديدة، أو أشكالا تقليدية، بحسب الحالة المراد العقاب بسببها، فمثلا، بعد إضراب مسالم في رام الله، تم إلغاء كافة التصاريح لاستيراد أغنام من الضفة الشرقية، كما حرمت بلدية رام الله من الحصول على الأموال التي قام بجمعها المهاجرون الفلسطينيون في الولايات المتحدة[93]. وفي عام 1976، وبعد مظاهرة جماعية في البلدة السيئة الحظ نفسها، فرض حظر التجول على سكان البلدة، البالغ عددهم 20,000 نسمة، لفترة أحد عشر يوما، فيما عدا سويعات قليلة، تتراوح بين ساعة إلى ثلاث ساعات، حسبما جاء في عدد 30 مايو 1977 من مجلة تايم. ومن أشكال العقاب الجماعي التقليدية معسكرات الاعتقال. ومثل هذه المعسكرات أقيمت من اجل عائلات الفدائيين الفلسطينيين الذين لم تتمكن

السلطات من إلقاء القبض عليهم، وقد وصل حجم بعض الأسر المعتقلة إلى 200 شخص، من نساء وأطفال وشيوخ. ولا يطلق سراح تلك الأسر إلا بعد أن يتم القبض على الفدائي الفلسطيني أو عند قتله. وفي مارس 1971، صرحت الحكومة الإسرائيلية بوجود معسكر في أبو زنيمه، في الصحراء توجد به 30 أسرة فلسطينية(94).

وتقدم موشى دايان، بفكرة جديدة للعقاب، تتضمن أساليب جديدة وتقليدية، في الوقت ذاته، تجمع بين معسكرات الاعتقال والعقاب الجماعي. فبدلا من اختيار التي اسر بعينها، اقترح حرمان أي مدينة على الضفة الغربية تبدى أية مقاومة، من موارد الحياة الضرورية حتى تصبح المدينة ذاتها وكأنها معسكر اعتقال. والمقصود من هذا الأجراء هو توجيه ضربة مباشرة لسبل معيشة السكان العرب، كحرمانهم من الطعام، ومنع قطعان الأغنام من الرعي. وثمة اعتقاد بوجود خطة حكومية لفرض عقوبات اقتصادية، كمنع الكهرباء والطعام والأدوية، عن المدن المتمردة، حسبما جاء في تقرير مجلة تايم في 31 مايو 1976.

والتمييز العنصري في إسرائيل لا يقتصر على الجانب الاقتصادي، أو الأشكال والطرق المألوفة، بل هو تمييز يمتد ليشمل كافة مظاهر الحياة. وتقول شالوميت آلوني، عضو الكنيست، أن وزارة الصحة الإسرائيلية، كوزارة الإسكان، منقسمة إلى قسمين، القسم الأول وهو المكتب العام للصحة، ويقوم بخدمة اليهود، والقسم الثاني وهو إدارة فرعية لخدمة صحة الأقلية من غير اليهود(95). وقد علق إسرائيل شاهاك على هذا الموقف متهكما بقوله: «أن ما يسمح ببقائه هو صحة منفصلة لجسم يهودي، ونوع آخر من الصحة لجسم غير يهودي(96)». وللحفاظ على نقاء الصحة اليهودية، المنفصلة الخالصة، فإن عمليات تطعيم اليهود تأتى في الدرجة الأولى قبل تطعيم الأقلية من غير اليهود(97).

وحملة إسرائيل العنصرية ليست موجهة ضد الوجود المادي للفلسطينيين فحسب، وإنما تمتد لتشمل حياتهم الفكرية والثقافية أيضا. فقد ذكر دافيد واين، في كتابه الحرب غير المقدسة، أن حكومة الانتداب اقترحت إقامة جامعة بريطانية في مدينة القدس، لتكون بمثابة الذروة التي يلتقي عندها النظامان التعليميان، العربي واليهودي. غير أن الصهاينة رفضوا الفكرة،

لأن الجامعة، من وجهة نظرهم، تشكل تهديدا للثقافة العبرية في فلسطين.. فالجامعة الوحيدة التي يجب إقامتها، لا بد أن تكون جامعة عبرية. وفي واقع الأمر، رفض الصهاينة أن يكون لهم أي علاقة بأي برنامج تعليمي لا تكون العبرية فيه هي اللغة الوحيدة للتعليم(98).

وقد جاء في مقال في جريدة هآرتس، في عدد 27 نوفمبر 1970، أن من بين 16,000 طالب في جامعات إسرائيل لا يوجد سوى 200 طالب عربي، وأن اثنين منهم كانا معتقلين(99). ولقد أعرب أوري لويراني، المستشار السابق لرئيس الوزراء للشئون العربية، في بيان في جريدة هآرتس، في عدد 4 إبريل 1961 عن أن الدولة الصهيونية كانت تفضل للعرب أن يظلوا حطابين يقطعون الخشب، وان يبتعدوا عن الجامعات الإسرائيلية، حتى يتسنى لها أحكام الرقابة عليهم(100)، ويتردد في الصحف الإسرائيلية الحديث عن خطر تزايد عدد الخريجين الفلسطينيين داخل الأرض المحتلة، وفي المنفى. ومن الواضح أن الآمال السياسية الصهيونية المحبطة تترجم عن نفسها في شكل محاولات عنصرية لقمع ظهور أية قيادة عربية متعلمة، فحرمت المؤسسة الصهيونية عددا كبيرا من الشعراء والكتاب والمحامين والصحفيين العرب من ممارسة حرية الحركة والتعبير. كلما قامت بطرد عدد من المثقفين القياديين(101)، واحد المطرودين حديثا، هو الدكتور «حنا ناصر» رئيس كلية بير زيت، التي تعد هدفا أساسيا للمضايقات الإسرائيلية. ولقد اقترح آهارون ديفيد، وهو أحد المؤمنين باتباع الوسائل السريعة لتحقيق الحلم الصهيوني العنصري، القيام بعملية، للفئات العربية المثقفة(102).

وتتخذ عملية تصفية الكيان الفلسطيني، جسدا وروحا، شكلا غريبا حين تمتد إلى الآثار التي يمكن أن يكون الفلسطينيون قد تركوها وراءهم أثناء «خروجهم». ففي 1940 قال دافيد وايتس، أحد كبار المسئولين في الوكالة اليهودية، انه من الواجب عدم ترك قرية أو قبيلة دون تدميرها(103)، وبذلك يمكن تحقيق الحلم الصهيوني بوجود «ارض بلا شعب»، ولقد قامت إسرائيل بتحقيق حلمها بدقة متناهية، إذ قامت بإزالة قرى بأكملها بما في ذلك مقابرها. فقد تم تدمير 385 قرية في فلسطين، من مجموع القرى البالغ عددها475 قرية، وقامت القوات المسلحة الإسرائيلية بتدمير أكثر من 10,000 منزل وإزالتها من منازل المواطنين الذين يقاومون السلطة الإسرائيلية

في منطقة غزة والضفة الغربية، في الفترة من يوليو 1967 إلى ديسمبر 1972[104].

كما امتدت المحاولات البربرية إلى محو آثار الماضي، فقد أعيدت صياغة كتب التاريخ لكي توائم الرؤية الصهيونية. فنجد أن السكان العرب، الذين سكنوا المنطقة لأكثر من 13 قرنا من الزمان، يشار إليهم في تلك الكتب على انهم غزاة احتلوا المنطقة من 13 قرناً! وعلى الرغم من استقرارهم فيها، لم يفعلوا شيئا من شأنه انقاذها من براثن التدمير[105]. وتدعى تلك الكتب، في مناسبات اخرى، ان وصول الفلسطينيين الى هذه الارض لم يسبق وصول الصهاينة اليها الا ببضعة عشرات من السنيين، وان الفلسطينيين وصلوا الى هذه الارض في الثلاثينات من القرن الماضي، هاربين لاجئين من بطش محمد علي في مصر[106]. بل وتروج هذه التواريخ المشوهة، احيانا، لفكرة ان جماهير الفلسطينيين جاءت بعد الاحتلال الصهيوني سعيا وراء العمل، ولتأخذ نصيبها من الرخاء العام والسعادة الشاملة التي جاءت نتيجة هذا الاحتلال!.

والعنصرية الصهيونية لا تضطهد الجسد والروح فحسب، لا، ولا تكتفي بالماضي والحاضر، وانما تمتد لتشمل الاطفال. ففي اجراءات جمع الاحصاءات الخاصة بالمواليد الجدد هناك، فصل بين اليهود وغير اليهود في اسرائيل. ونحن نعلم ان حالات الوفاة بين الاطفال اليهود يتم تسجيلها بكل عناية واهتمام، في حين ان هذا لا يحدث في حالة وفاة طفل عربي، ولم يتم احصاء الاطفال العرب الا ابتداء من عام 1955، بعد ضغوط من الامم المتحدة، ومع ذلك فإنه يتم احصاؤهم منفصلين[107]. ويصل الهوس العنصري الى آخر مداه حين تقول جولدا مائير، انها «لا تستطيع النوم عندما تفكر في عدد الاطفال العرب الذين يولدون في كل لحظة»[108].

ويأخذ التمييز العنصري الاسرائيلي، في بعض الاحيان، اشكالا ماكرة، فقد كان بن جوريون يرى انه من الواجب عدم توزيع المعونات المالية المخصصة لزيادة نسبة المواليد على الاسر العربية واليهودية بشكل متساو، وفي الوقت نفسه كان يرى انه من الواجب الا تمارس الحكومة الصهيونية سياسة التمييز بشكل صريح وسافر. ولكي يحل هذا المشكل، اقترح ان تقدم المعونات المالية للأسر اليهودية وحدها، على ان تقوم الوكالة اليهودية بهذه المهمة[109].

(وبالتالي لا تدنس الحكومة الصهيونية يديها، ولا يتسرب امرها الى الصحف ووسائل الاعلام).

وتثبت مذكرة كوينج المشهورة، التي كتبت في وقت ما سنة 1976، ان هذا الضرب من التفكير لا يزال سائدا في اسرائيل. فقد طالب كوينج، مندوب وزارة الداخلية الذائع الصيت للمنطقة الشمالية، في مذكرة سرية لرئيس الوزراء، الحكومة ان تتوقف عن دفع منح «الاسرة الكبيرة» التي تعطيها للعرب، عن طريق تحويل هذه المسئولية من نظام التأمين القومي، الى الوكالة اليهودية، او للمنظمة الصهيونية، حتى تدفع المنحة لليهود فقط[110].

ويعتبر «قانون الجنود المسرحين» من الوسائل التي تستخدمها اسرائيل لتحقيق سياستها العنصرية بشكل مستتر. فهذا القانون لا يقدم معونة مالية الا لأسر الجنود المسرحين وحدهم. ومثل هذا الاجراء يضمن ان تذهب المعونة لأطفال اليهود فحسب، لان العرب ممنوعون من اداء الخدمة العسكرية[111]. ومن مظاهر بربرية السياسة العنصرية الاسرائيلية، ما جاء في المؤتمر الثامن عشر للدراسات التلمودية، المعقود في القدس، والذي رأسه رئيس الوزراء السابق رابين، والذي اصدر قرارا بمنع «قيام الطبيب اليهودي بمساعدة المرأة غير اليهودية على الحمل[112]».

4- المسيحيون والدروز:

كان الاحتلال الصهيوني يضع نصب عينيه منذ البداية، هدفا واحدا، وهو نزع ملكية الاراضي من العرب، سواء أكانوا مسلمين او دروزا او مسيحيين. فقد طرد عام 1948 سكان قريتي اقريت وكفر برعم، وهم من العرب المسيحيين. وبالرغم من ان المحكمة العليا في اسرائيل وافقت على الالتماس الذي قدمه هؤلاء السكان بالغاء أوامر الاجلاء، فإن الحكومة الاسرائيلية رفضت ان تخضع لحكم المحكمة، وقالت ان قرية كفر برعم تعد منطقة هامة لأمر الدولة، وفي يوم 16 سبتمبر 1953، وهو احد ايام الاعياد المسيحية، نسفت مباني هذه القرية، وكان المصير نفسه ينتظر قرية اقريت في عيد رأس السنة في العام نفسه[113]، وحينما تدك المدافع الاسرائيلية مخيمات اللاجئين في لبنان، او تقوم بمذبحة منظمة ضد الالوف منهم، كما حدث في سبتمبر 1982، على سبيل المثال، فهي لا تميز بين مسلم او مسيحي او درزي، فالطفل الفلسطيني، مسيحيا كان ام درزيا،

هو في نهاية الامر، مقاتل فلسطيني في المستقبل.

ويقال ان الدروز في اسرائيل يتمتعون ببعض المزايا، فالدعاية الصهيونية تبشر باقامة دولة درزية في المستقبل، تكون منطقة عازلة بين اسرائيل وسوريا، وهذا المخطط يعد جزءا من الرؤية الصهيونية لتجزئة الشرق الاوسط، الى عدد من الدويلات المتعادية.

وبالرغم من ان الدرزي يخدم في الجيش الاسرائيلي، فإنه يعد من الأغيار (غير اليهود)، وهي حقيقة تحرمه تلقائيا من عدة حقوق وامتيازات يتمتع بها اليهود فقط. يعاني هذا الدرزي، في حياته اليومية، من سياسة التمييز العنصري في مجالات الاسكان والعمل وغيرهما. ولقد نشرت مجلة عال هامشمار الاسبوعية شكاوي للعرب الدروز من انتزاع ملكية اراضيهم وعدم تصنيع قراهم.

واضافة لكل ما سبق، فإن التشريعات المختلفة، مثل قانون العودة وغيره من القوانين الصهيونية، يتم تطبيقها على الدروز كما تطبق على بقية العرب، ولقد طالب بعض الشباب من الدروز ان يتم تصحيح مفهوم «الاسرائيلي» في المدارس، بأن يتعلم الطالب الصغير ان كلمة «اسرائيلي» لا تعني اليهود فقط، بل تعني الدروز ايضا[114]. وتعد عملية التصحيح تلك من المستحيلات في الدولة الصهيونية. أما فيما يختص بدولة الدروز، فإن مثل هذه الدولة، ان وجدت، فيجب أن تستأصل من الكيان العضوي «لآرتس يسرائيل»، وهذا ايضا في حكم المحال. ان كلمة (غير اليهودي) من المفردات الصهيونية الاسرائيلية التي وردت في وعد بلفور، وهي تعني اي فرد في فلسطين لا يكون يهوديا، بغض النظرعن كونه مسيحيا او مسلما او من الدروز.

ولقد ساهم الدروز في انتفاضات عام 1976، التي قام بها عرب الارض المحتلة في الجليل ومناطق اخرى، استنكارا لعمليات انتزاع الارض وسياسة التمييز العنصري. وقد تصاعدت العنصرية الاسرائيلية/الصهيونية ضد الدروز، حيما ضمت الدولة الصهيونية مرتفعات الجولان، وحاولت فرض الجنسية الاسرائيلية على سكانها من الدروز، الامر الذي ادى الى تصاعد المقاومة.

الاستجابة العربية:

هذه هي اذن، بعض جوانب الهجمة الصهيونية على عرب فلسطين، وهي تختلف في كيفها وكمها عن الهجمة الصهيونية على يهود العالم، مع ان كلتا الهجمتين ناجمتان عن النسق الفكري نفسه، ويعبران عن موقف واحد متكامل. وربما يعود هذا الاختلاف في الممارسة الى اختلاف جوهري في الادوار التي وزعت على الضحايا داخل النسق نفسه، فكان نصيب اليهود هو «انقاذهم» وتطبيعهم، رغم انفهم، بنقلهم الى ارض الميعاد، أما نصيب العرب فهو نقلهم من ارض الميعاد، اي اخفاؤهم عن الانظار بشتى السبل، بما في ذلك الإبادة،. وبما ان الهجمة الصهيونية على الفلسطينيين كانت بهذه الشراسة، فالمقاومة العربية أخذت أشكالا واضحة أيضا. وقد بينا-من قبل-كيف أن الصهاينة حاولوا تفسير المقاومة العربية لهجمتهم، كما أنها لو كانت ظاهرة ميتافيزيقية أو فلسفية غير مفهومة. وبطبيعة الحال لا يوجد لدى الفلاحين الفلسطينيين، الذين طردوا من أرضهم، مثل هذه الدوافع الفلسفية الثابتة أو النزعات الكونية غير المنطقية التي نسبها إليهم المستوطنون الصهاينة، فالفلسطينيون لم يكن أمامهم خيار سوى رد الهجوم الذي شن عليهم دفاعا عن أراضيهم وحقوقهم القومية، ضد المستعمرين الصهاينة، ومثل هذه المقاومة الحقيقية والعميقة، لها بلا شك أبعادها الأخلاقية المطلقة، حيث أنها في النهاية، تأكيد لكرامة الإنسان ولإرادته في مواجهة العنف والقهر المادي. إلا أنها مع هذا، ليست غيبية، فهي تضرب بجذورها في الواقع الاجتماعي والتاريخي الملموس، وتعبر عن نفسها من خلال أشكال سياسية وعسكرية مألوفة.

وفي مجال محاولة تفسير المقاومة العربية تفسيرا ميتافيزيقيا، نعتها الصهاينة بأنها معادية للسامية، وان العرب كانوا لا يحاربون ضد المستعمرين، وإنما ضد «اليهود»، ولكن الوقائع التاريخية تدل دون أدنى شك، على أن المقاومة العربية في فلسطين كانت موجهة ضد المستعمرين كمستعمرين، سواء أكانوا يهودا أو مسيحيين أو مسلمين، ولعل الدور الذي لعبه الفلسطينيون في مقاومة السلطنة العثمانية، حينما قرر العرب أن يعبروا عن هويتهم داخل إطار قومي مستقل، أمر معروف لدى الجميع(115). كما أن مقاومة الفلسطينيين لحكومة الانتداب هو الآخر أمر لا يحتاج إلى

برهان أو دليل، ولعل هذه الواقعة، التي حدثت في أوائل القرن الحالي، تبين بشكل واضح الطبيعة السياسية غير العنصرية للمقاومة الفلسطينية. فقد وفد على فلسطين جماعة من المهاجرين «المسيحيين» أعضاء جماعة دينية ألمانية تسمى جماعة فرسان المعبد، تهدف إلى «توطين المسيحيين» بصفة دائمة في «الأرض المقدسة». وكان الدافع وراء هذه العملية الاستيطانية، مغلفا بغلاف ديني سميك، تماما كما هو الحال مع الصهيونية. وقد قام أعضاء هذه الجمعية بإقامة مستوطنات زراعية/عسكرية مثل المستوطنات الصهيونية، وان كانوا يتميزون على الصهاينة بأنهم كانوا فلاحين أكفاء[116]. ولقد استمر وجود جماعات فرسان المعبد، بالقدس ويافا وحيفا والخليل، طوال فترة الانتداب وحتى منتصف عام 1948، وشكل هؤلاء المستوطنون الألمان، ومعظمهم من «الصابرا» الألمان إذا جاز التعبير، نواة الحزب النازي في فلسطين[117].

وكان من المؤكد أن يؤدي تدفق الرواد الصهاينة والفرسان المسيحيين، دعاة القوميتين الوهميتين، اليهودية والمسيحية، على فلسطين إلى استفزاز المواطنين. وعندما بدأت المقاومة الفلسطينية نضالها المسلح، تعرضت كافة المستوطنات، سواء أكانت صهيونية/يهودية أو ألمانية/مسيحية، للهجوم، ولقد أشار والتر لاكير، وهو مؤرخ إسرائيلي للصهيونية، إلى أن المستوطنات الألمانية تعرضت للهجمات خلال احتجاج الفلسطينيين عام 1958، حتى اضطرت برلين للتدخل، وأرسلت سفينة حربية إلى حيفا[118] لحماية المستوطنين الألمان، وهكذا لم يكن هناك بديل آخر لهذه المواجهة بين المغتصب، مهما كانت ديانته أو إعتذارياته، وبين الضحية، مهما كان قصوره عن الإفصاح.

والمقاومة العربية في فلسطين ضد الغزوة الصهيونية، قديمة قدم هذه النزوة ذاتها، ولكنها لم يكن لها معالم مستقلة، لأنها كانت جزءا من النضال العربي كله ككل ضد أنواع الاستعمار المختلفة[119]، ولعل الغزوة الصهيونية هي المسئولة عن هذا الخطأ المنهجي، الذي يقع فيه كثير من المؤرخين، فالصهاينة يضعون أنفسهم داخل مقولة وهمية مجردة تسمى «التاريخ اليهودي»، كما لو كان لليهود تاريخ مستقل عن الشعوب التي يعيشون بين ظهرانيها، ثم تسقط فلسطين ذاتها داخل شباك هذه المقولة، فينظر إلى

فلسطين والفلسطينيين، لا في سياقهم التاريخي والحضاري الوحيد، وهو السياق العربي، وإنما في السياق الوهمي الذي افترضه الصهاينة وفرضوه. وقد ظلت المقاومة الفلسطينية، منذ بداية تاريخها حتى الوقت الحالي، جزءا لا يتجزأ من المقاومة العربية، تؤثر فيها وتتأثر بها، حتى بعد انقسام العالم العربي إلى دول مختلفة، مثل الصهيونية تماما، التي ظلت جزءا لا يتجزأ من الهجمة الإمبريالية ضد العالم العربي كله. ولذا لم يقتصر نشاطها على فلسطين، وإنما امتد إلى الجزائر، حيث عقدت الدولة الصهيونية الاتفاقات السرية مع المستوطنين الفرنسيون، والى اليمن، حيث مدت الأمام المخلوع بالأسلحة، والى لبنان، حيث تحالفت مع جيوش المنشق سعد حداد، والى مصر وسوريا والأردن، حيث هاجمتها مع جيوش الإمبريالية أو تحت مظلتها.

ونعرف، من تواريخ المقاومة الفلسطينية، انه في عام 1886، قامت بعض جماعات الفلاحين المطرودين (من قريتي الخضيرة وبتاح تكفا (ملبس)) بالهجوم على الأرض التي طردوا منها والتي اغتصبها الصهاينة، وانه قامت هجمات مماثلة على مستوطنات يهودية أخرى عام 1892[120]. ومنذ البداية لم تقتصر المقاومة الفلسطينية على المقاومة المسلحة، وإنما كانت تأخذ أيضا أشكالا سياسية ودبلوماسية، ففي عام 1891، أرسل الفلسطينيون عريضة احتجاج إلى الدولة العثمانية لوضع حد لدخول المهاجرين اليهود، ووقف بيع الأراضي لهم[121]، وقد استجابت السلطنة العثمانية (عام 1898) فعلا وفرضت قيودا على هجرة اليهود، وبمناسبة انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول (1897)، أسس الفلسطينيون (في يافا) الحزب الوطني لمحاربة الصهيونية. وقد عدّ الحزب التعامل مع الصهيونية جريمة قومية، كما أنشئت جمعية لمنع بيع الأراضي للصهاينة، ولمقاطعة البضائع اليهودية (1910)[122]، كما أنشئت جمعيات أخرى (بين عامي 1911 - 1913) لنفس الأهداف في القدس وحيفا.

وقد قامت مظاهرات كبير ة في نابلس، عام 1913، احتجاجا على اعتزام الحكومة العثمانية بيع أراضي بيسان، المملوكة للدولة للمستوطنين اليهود[123]، فالمعركة لم تكن ملكية العقارات والأراضي، كما يدعي الصهاينة، وإنما كانت معركة قومية من أجل الوطن الذي يتهدد الصهاينة كيانه. فبيع الأراضي

المملوكة للحكومة تصبح قضية قومية، لان بيعها لا يعني تغيير شكل الملكية أو نقلها من مالك إقطاعي إلى مالك إقطاعي آخر، وإنما يعني تدمير أساس المجتمع الفلسطيني، أو ما سماه العرب عن حق عملية نزع الصبغة القومية[124].

وفي عام 1919 هاجمت مجموعة من الفدائيين الفلسطينيين أربع مستوطنات يهودية في الجليل الأعلى، وكان من بين القتلى الصهاينة يوسف ترومبلدور، أحد زعماء الحركة الصهيونية[125]. ويبدو أن الحركة الوطنية الفلسطينية، كانت قد بدأت تأخذ أشكالا نضالية (وهو الاتجاه الذي سيصل إلى ذروته في ثورة عز الدين القسام، ثم في منظمة التحرير الفلسطينية، فيما بعد) فقد تأسست في ذلك العام جمعية سرية عربية في القدس، حملت اسم «الفدائية» انخرط في صفوفها بعض رجال الشرطة والدرك العرب الفلسطينيين[126]. وقد شاهد عام 1920 ثورة الفلسطينيين[127] واصطدامهم بالمستوطنين الصهاينة أثناء الاحتفال بموسم النبي موسى في القدس (وهى الاضطرابات التي عرفت بهذا الاسم). كما شاهد العام نفسه انعقاد المؤتمر العربي الثاني، والمؤتمر الفلسطيني الثالث، وهى المؤتمرات التي عبرت عن معارضة الجماهير العربية الفلسطينية لفكرة الوطن القومي اليهودي.

وشاهد عام 1921 هجوما مسلحا شنته المقاومة في يافا، واستمر أسبوعا كاملا، وأسفر عن استشهاد العديد من الفلسطينيين ومقتل عدد من الصهاينة.

وفي سبتمبر من العام نفسه، رفضت الحركة الوطنية الفلسطينية مشروعا تقدمت به حكومة الانتداب، يتضمن إنشاء مجلس تشريعي في البلاد «لأنه مجلس مجرد من السلطة التنفيذية، ولأنه محروم من النظر في كل ما يتعلق بالوطن القومي اليهودي، ولأن قراراته تظل معلقة على مصادقة المندوب السامي عليها[128].»

وقد وقعت صدامات بين العرب واليهود أثناء الاحتفال بعيد استر (في مارس 1924).

ثم دخلت الحركة الوطنية الفلسطينية فترة من الهدوء النسبي، لأنها استكانت لأسلوب إرسال الوفود إلى لندن للمفاوضة، ومع هذا شاهدت

أعوام 1924 و1926 و1928 عدة هجمات على عدة مستوطنات صهيونية. ويذكر عبد القادر ياسين أشكالا أخرى من المقاومة الفلسطينية الناشئة هي، في جوهرها تعبير عن مصالح البورجوازية العربية الفلسطينية الناشئة ووعيها، مثل تأسيس كلية إسلامية، وتكوين جمعية اقتصادية عربية وتأسيسها[129].

وقد وقعت أحداث البراق الشهيرة عام 1929. والبراق هو المكان الذي يؤمن المسلمون بأن الرسول صلى الله عليه وسلم ربط براقه عنده قبل قيامه برحلة الإسراء والمعراج، وهو أيضا المكان الذي يؤمن اليهود أيضا بأنه بقايا هيكل سليمان ويسمونه حائط المبكى. وقد حاول الصهاينة في بداية الأمر في هراء، الحائط، ومن ذلك محاولة الحاخام كاليشر عام 1850، ثم محاولة البارون روتشيلد في ص اء الحي المجاور له لإخلائه من السكان. وقبل الحرب العالمية الأولى قام البنك الانجلو-فلسطيني بمحاولات جادة لشرائه، وبعد فشل كل المحاولات التجارية، لجأ المستوطنون الصهاينة إلى العنف المباشر، الأمر الذي أدى إلى نشوب اشتباكات بينهم وبين العرب، ومن اشهر الاضطرابات التي نجمت عن الاحتكاك بين المستوطنين اليهود والعرب، اضطرابات عام 1928، حين قام ضابط بريطاني بإزالة ستارة وضعها اليهود على الحائط، بناء على احتجاج العرب، لأن الحائط يشكل الجانب الغربي من المسجد الأقصى، وقد زادت الاضطرابات حدة إلى أن جاء عيد يوم الغفران في 15 أغسطس 1929، حين قامت منظمة بيتار، بمظاهرة نحو الحائط في محاولة للاستيلاء عليه. وقد جاء في تقرير اللجنة التنفيذية العربية:

أن اضطرابات فلسطين السابقة والحالية، إنما هي ناشئة مباشرة عن السياسة البريطانية/الصهيونية، التي ترمي إلى إخفاء القومية العربية في وطنها الطبيعي، لكي تحل محلها «قومية» يهودية لا وجود لها.

وتألف حزب الاستقلال عام 1933 للمطالبة بوقف بيع الأراضي والهجرة الصهيونية، وتحقيق استقلال فلسطين متحدة مع بقية الوطن العربي، وفي 12 نوفمبر1935، استشهد الشيخ عز الدين القسام في جبال جنين، أثناء عملية فدائية قام بها هو وأعوانه ضد الإمبريالية (المتمثلة في حكومة الانتداب) والصهاينة. ويمكن تاريخ الحركة الفلسطينية المسلحة من هذا

اليوم، باعتبار أن كل المحاولات السابقة كانت مجرد إرهاصات. وعلى الرغم من استشهاد القسام وبعض أعوانه، فإن عام 1936 شاهد نشوب أول ثورة فلسطينية حقيقية (الثورة العربية الكبرى)، اشتركت فيها طبقات الشعب الفلسطيني وفئاته كافة، وقد استمرت لمدة ثلاثة أعوام، ونظمت أطول إضراب شعبي في تاريخ العالم. وقد قضى الصهاينة (بالاشتراك مع سلطات الانتداب) عليها، وخلفت وراءها آلاف الشهداء. ولعل القضاء على هذه الثورة هو الذي مهد للانتصار الصهيوني عام 1948.

ولا نسمع بعد ذلك عن هجمات فلسطينية منظمة ضد العدوين الصهيوني والبريطاني، ولعل من الواجب ملاحظة أن الثورة الفلسطينية مرتبطة بالمد والجزر الثوريين في العالم العربي كله، وإذا كانت فترة الأربعينات هي فترة جزر في مصر وسوريا والعراق، فقد كانت كذلك في فلسطين. وكان على الفلسطينيين (وثورتهم) أن يتشرنقوا لحين عودة المد الثوري، متمثلا في ثورة مصر عام 1952. ونبدأ بعد ذلك نسمع عن الفدائيين مرة أخرى (يسمون هذه المرة «المتسللين»)، وتتعاظم الهجمات الفدائية إلى أن تقوم إسرائيل بالعدوان الثلاثي، بالاشتراك مع إنجلترا وفرنسا. وفي أول يناير1965، وبعد مجموعة من العمليات الفدائية، أعلن تأسيس جماعة فتح: «إلى شعبنا العظيم.. إلى امتنا العربية المناضلة.. إلى الأحرار في كل مكان.. الشعب الفلسطيني ما يزال في الميدان، انه لم يمت، ولن يموت.. عاشت امتنا العربية، وعاشت فلسطين حرة عربية». ولعل من أهم المعارك التي اشتركت فيها قوات المقاومة معركة الكرامة عام 1968، والهجمات الفدائية التي شنتها بعد حرب 1973، ثم المقاومة الباسلة في لبنان عام 1976 وعام 1982، حيث ألحق الفلسطينيون الخسائر بالعدو الصهيوني.

ولا يمكن - في مثل هذه الصفحات - أن نوفي المقاومة الفلسطينية حقها، فلم يكن هذا هو هدفنا على أية حال، إذ أن كتابة تاريخ المقاومة، ولو بشكل موجز، يقع خارج نطاق هذه الدراسة. وإذا كنا قد أفضنا في الحديث عن المقاومة اليهودية «الصهيونية» فقد فعلنا ذلك لأنها مقاومة تأخذ أشكالا كامنة مستترة غير واقعية، غير واعية، تحتاج لمجهر الباحث حتى نصل إلى الحقيقة. أما في حالة المقاومة الفلسطينية، فالأمر جد مختلف، فأهدافها ووسائلها واضحة، ومع هذا تجدر الإشارة إلى انه عملا بالمفهوم «العربي

الغائب»، تحاول السلطات الصهيونية إنكار أي وجود للمقاومة الفلسطينية، على المستويين اللفظي والفعلي. أما على المستوى اللفظي، فالفدائيون هم مجرد «متسللين» و «إرهابيين» و «قتلة»، أما على المستوى الفعلي، فتحاول السلطات الصهيونية إلا تذكر أي خسائر تلحقها بها المقاومة، ويقال أن نسبة قتلى حوادث المرور في إسرائيل من أعلى النسب في العالم، لا لأن الإسرائيليين متهورون في قيادة السيارات، وإنما لان الحكومة الإسرائيلية تدرج نسبة القتلى، الذين يسقطون نتيجة الهجمات الفلسطينية، ضمن ضحايا حوادث المرور. ولعله يمكننا أن ندرك حجم المقاومة الفلسطينية من حجم العنف الصهيوني الموجه ضد الفلسطينيين داخل فلسطين وخارجها، وتعاظمه على مر الأيام، فهذا هو خير مقياس.

12 جذور المسألة الإسرائيلية

المسألة الإسرائيلية:

تطرح الصهيونية نفسها على أنها الحل الوحيد للمسألة اليهودية، وأنها أساسا، عملية لإنقاذ اليهود واليهودية. وقد قامت الصهيونية بكل نشاطها وضغوطها وحروبها من اجل هذا الهدف، وهى تكتسب شرعيتها، في نظر المؤمنين بها، من هذا المصدر، ولكن الصهيونية لم تنجح، لا في حل المسألة اليهودية ولا في إنقاذ اليهود. وكما بينا، فلا تزال الغالبية الساحقة من يهود العالم تعيش في المنفى، في «موطن الخطر»، في نيويورك وشيكاغو وباريس ولندن وكييف وموسكو وبرلين، تؤثرها على تل أبيب وكيريات شمونة وصحراء النقب وحيفا، وكل ما في ارض الميعاد من جمال وخيرات وقلاقل وقنابل. وقد بينا أن يهود المنفى يجابهون مشاكل و«مخاطر» جديدة كثيرة مثل ازدياد الاتجاهات العلمانية بين الشباب اليهود، وانصرافهم عن اليهودية، وازدياد نسبة الزواج المختلط، الذي يصل أحيانا إلى ما يزيد عن 50٪، وهى مشاكل و«مخاطر» لا يمكن للصهيونية إنقاذ اليهود منها، إذ أن كل أقلية يهودية تحاول علاج المسائل التي تواجهها بالطريقة التي تلائمها وتلائم ظروفها.

وحتى إذا ما واجه يهود المنفى خطر الاضطهاد والإبادة، فقد ثبت بالتجربة أن الصهيونية، رغم كل ادعاءاتها، عاجزة تماما عن «حمايتهم» أو «إنقاذهم» ولا يرى المرء كيف يمكن للصهيونية «حماية» يهود الاتحاد السوفيتي أو الولايات المتحدة أن تعرضوا لحملة من الاضطهاد الشعبي والحكومي المنظم؟ بل ولا نعرف كيف يتأتى للحركة الصهيونية أو الدولة الصهيونية حماية يهود دولة صغيرة مثل مدغشقر أن تعرضوا لمثل هذا الاضطهاد؟ ومن المعروف أن الحركة الصهيونية أثناء فترة حكم النازي في ألمانيا، لم تتمكن من «حماية» اليهود، بل أنها استفادت من مأساتهم وتعاونت مع القتلة، وتاريخ التعاون بين الصهاينة ومعادى السامية، تاريخ طويل كما بينا من قبل، ومما قد يكون له دلالته، وربما طرافته، انه عندما اقتربت قوات روميل من الإسكندرية، اعد المستوطنون الصهاينة خطة محكمة للانتحار! أن الأيدلوجية الصهيونية، بهذا المعنى، ليست حلا للمسألة اليهودية، وإنما تشكل عبئا أسطوريا ثقيلا على اليهود. فالصهيونية لا تكف عن طرح نفسها على أنها أيديولوجية القومية اليهودية، وتطلب من يهود العالم تأييدها وتمويلها والالتزام بمثلها، بل وتلجأ للعنف ضدهم والضغط عليهم، حتى يهتدوا يهديها، ويمتثلوا لخطها، الأمر الذي يسبب لهم المشاكل التي عرضنا لها من قبل.

بل يمكننا القول أن الصهيونية لم تفشل في حل مسألة اليهود واليهودية فحسب، وإنما خلقت مسألتين أخريين، هما المسألة العربية الفلسطينية، والمسألة الإسرائيلية. وحيث أننا تناولنا من قبل المسألة العربية/الفلسطينية، وكيف قامت الحركة الصهيونية بطرد الفلسطينيين عام 1948، ثم مطاردتهم بعد ذلك، فيمكننا الآن أن نعرض للمسألة الإسرائيلية. ومن الضروري أن نميز بين المسألة اليهودية والمسألة الإسرائيلية، ولا نخلط بينهما. فالخلط بينهما هو، في نهاية الأمر، تقبل للمقولة الصهيونية الخاصة بوحدة الشعب اليهودي ووحدة «تاريخه» وتراثه. ولو بحثنا عن العناصر المشتركة بين المسألتين، اليهودية والإسرائيلية، لاكتشفنا أنها لا وجود لها، فالمسألة اليهودية هي مشكلة يهود شرق أوروبا في أواخر القرن التاسع عشر، أثناء مرحلة الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية، وفشلهم في التأقلم مع الاقتصاد الجديد. ونحن - العرب - لا علاقة لنا بهذه المشكلة، فنحن لم نتسبب فيها،

بل لم يسمع عنها المفكرون العرب في حينها، إذ أنها لا تنتمي إلى البنية التاريخية العربية.

أما المسألة الإسرائيلية، فهي مشكلة أعضاء التجمع الاستيطاني الصهيوني، وخاصة جيل الصابرا، الذي ولد على ارض فلسطين، ونشأ فيها، ولا يعرف له وطنا آخر، ولا يتحدث سوى العبرية. وهذه المسالة نحن طرف فيها، ولا يمكن حلها دون تدخلنا، إذ أنها مسألة توجد في صميم البنية التاريخية العربية. وعلى الرغم من أن المسألة اليهودية هي التي أفرزت المسألة الإسرائيلية (إذ أن الصهيونية، في محاولتها فرض حلها للمسألة اليهودية، بمساعدة الإمبريالية، نجحت في التأثير على بعض اليهود المهاجرين إلى الولايات المتحدة وغيرها من البلاد لتحويلهم إلى فلسطين). على الرغم من كل هذا فإن المسألتين منفصلتان تماما وينتميان إلى بناءين مختلفين، وعملية الربط بينهما هي محاولة للتعمية الأيديولوجية لطمس معالم كليهما. ومن مصلحة الصهيونية - كنسق فكري غيبي شخلف - افتراض وحدة المسألتين، حتى تربط أمن الدولة الصهيونية، بأمن الإسرائيليين، وبأمن الآليات اليهودية في العالم معا، وحتى تفرض على يهود العالم فكرة الشعب اليهودي الواحد.

محاولات التملص والرفض:

وإذا كانت فكرة وحدة الشعب اليهودي تمثل عبئا على يهود الشات، فهي تمثل عبئا ثقيلا على الإسرائيلي أيضا، إذ تجعلهم جزءا من دينامية وهمية لا يتحكمون فيها. والإسرائيليون أنفسهم، لا يؤمنون كثيرا بجدية الذين يتحدثون بعبارات عاطفية عن إسرائيل، ويظهرون إيمانهم بالصهيونية عن طريق دفع دولارات، أو أي عملة صعبة أخرى فقط، بينما يدفع المستوطنون في سبيلها دماءهم. وفي عدد جريدة معاريف، الصادر في 4 يناير 1974، عبر أحد المواطنين الإسرائيليين عن استيائه لأنه يتحمل، هو وحده «عبء الكيان اليهودي ويقدم التضحيات من اجله» في حين يلعب صهاينة الشتات دور المتفرجين المعجبين[1].

وثمة محاولات إسرائيلية كثيرة للتخلص من قبضة الصهيونية، بل هناك حركات رفض معادية للصهيونية داخل إسرائيل، وتتفاوت هذه الحركات

في درجات حدتها وعمقها، فعلى سبيل المثال، يوجد لفيف من المثقفين الإسرائيليين يحاول أن يتخلص من العبء الصهيوني، لا برفضه وإنما بمحاولة نسيانه وجعله «أمرا واقعا» وانتهى، وليس «أمرا واقعا» ولا يزال قائما، ويطالب البعض أن ينظر إلى الصهيونية باعتبارها عملية إنقاذ محدودة. ويتحدث الكاتب الإسرائيلي أبراهام يهوشوا عن الصهيونية، بوصفها حركة إنقاذ عملية[2]، ظهرت حلا للمأزق اليهودي منذ قرن (أي المسألة اليهودية في شرق أوروبا)، وهو يعتقد أن العملية قد وصلت إلى نهايتها، ولذا فهو يقبلها كواقع تاريخي. بل انه يذهب إلى ابعد من ذلك، فيؤكد أن «الهدف الحقيقي للصهيونية» لم يكن في أي وقت من الأوقات، جمع الشعب اليهودي بأكمله في ارض الميعاد، ويحاول تسويغ نظريته بالعودة إلى تاريخ اليهود، في فترة المعبد الثاني، عندما كانت هناك دياسبورا كبيرة العدد «مشتتة خارج ارض إسرائيل[3]».

ويشارك يوري أفنيري يهوشوا في نظريته، مفضلا أن ينظر إلى الصهيونية على أنها عملية منتهية، أهميتها تاريخية، وليست ديناميكية مستمرة، أهميتها أساسية. ويقترح الكاتب الإسرائيلي بواز إفرون، أن على الإسرائيلي في علاقته بالصهيونية، أن يكون مثل الأمريكي في علاقته بالأيديولوجية البيوريتانية.. وبهذا تصبح الدوافع الأيديولوجية أو الاقتصادية التي دفعت الرواد الأوائل (الصهاينة أو البيوريتان) إلى الاستيطان (في فلسطين أو الولايات المتحدة) موضوعا ذا أهمية تاريخية أو أكاديمية محضة، وليست موضوعا أساسيا[4].

وإذا أردنا أن نضرب مثلا آخر على هذه المحاولات الدرامية للتملص، وليس بالضرورة الرفض للصهيونية، فيمكننا أن نشير إلى رجلي الأعمال الإسرائيليين، هليل كوك وشمويل سولين، اللذين اشتركا، في الماضي، في نشاطات صهيونية كثيرة أدت إلى إنشاء دولة إسرائيل، واصبحا بعد ذلك عضوين في الكنيست الإسرائيلي، ممثلين لحزب حيروت. قام هذان العضوان بتوزيع تقرير على كبار رجال الحكومة، نشر في جريدة الجيروزاليم بوست (29 أبريل 1975)، انتقدا فيه ما أسميناه «بالأيديولوجية المزيفة»، الأيديولوجية الصهيونية في مرحلة ما بعد إنشاء الدولة وقد اقترح الاثنان أن تحاول إسرائيل أن تتخلص من هويتها كمجتمع يهودي مسلح، يشكل

جزءا، من الناحية النفسية والبنيوية، من الشعب اليهودي المشتت في العالم، وان تتحرر من سيطرة المؤسسات الصهيونية التي تربطها بيهود الشتات. كما يجب على إسرائيل أن تتخلى عن التشديد على الهجرة، وان تعيد النظر في قانون العودة، وان تلغى الميثاق المبرم بين دولة إسرائيل والمنظمة الصهيونية العالمية[5].

هناك أيضا مثال واضح للتمرد الإسرائيلي المحدود على الرؤية الصهيونية، يتمثل في منظمتي شينوى ويعد، وهما منظمتان سياسيتان صغيرتان تعملان داخل الإطار الصهيوني، إلا انهما مع هذا تمثلان جهدا تنظيميا للتمرد على الحد الأقصى الصهيوني. وعلى الرغم من أن هذين التنظيمين يؤيدان فكرة الشعب اليهودي، بالمعنى السياسي، ويؤكد أن ضرورة الهجرة والاستيطان في فلسطين فإنهما قدما برنامجا يصدر عن الحد الأدنى الصهيوني يختلف، في كثير من الوجوه، عن الموقف الصهيوني التقليدي من العرب والصراع في الشرق الأوسط. ومن الشخصيات التي انضمت إلى «يعد» الجنرال بيليد، وشالوميت آلوني، عضو الكنيست، وآرييه الياف، الأمين العام السابق لحزب ماباي. ويشغل الجنرال بيليد الآن منصب رئيس مجلس إدارة المجلس الإسرائيلي للسلام الإسرائيلي الفلسطيني، الذي يدعو إلى الاعتراف بمنظمة التحرير الفلسطينية وبحقوق العرب.

وتوجد مجموعات هامشية كثيرة مناهضة للصهيونية، أو لأي حركات غير صهيونية على الإطلاق في المجتمع الصهيوني، ولكنها تمر بعمليات انشقاق واندماج لا نهاية لها، وقد حفلت هذه المجموعات، مؤخرا، باهتمام متزايد داخل إسرائيل وخارجها، ومن هذه الجماعات جماعة ما تزين وركاح والقوة الجديدة ليوري أفنيري والفهود السوداء. وهذه الجماعات، مثل يعد وشينوى، كثيرا ما تختفي ثم تظهر مرة أخرى تحت أسماء جديدة، وتطرح شعارات مختلفة، ففي انتخابات الكنيست عام 1977، ظهر حزب إسرائيلي جديد تحت اسم شيلي، وهو مكون من موكيد وجماعة آرييه ألياف، وجماعة منشقة عن الفهود السوداء، والحركة التابعة ليوري افنري. أما شينوى، فقد انضمت إلى الجنرال ييجال يادين لتكون الحركة الديمقراطية للتغيير(وان كانت لم تقم بأي تغيير ملحوظ أو غير ملحوظ بعد دخولها الائتلاف الوزاري).

ويقوم كثير من الشخصيات العامة الإسرائيلية ببعض النشاط من اجل حقوق العرب المدنية والسياسية، وتعارض الصهيونية نظريا وعمليا، مثل إسرائيل شاهاك رئيس الرابطة الإسرائيلية لحقوق الإنسان والحقوق المدنية، وفيلشيا لانجر ويورى ديفس وآخرين.

وتعاني هذه الجماعات والشخصيات من ألوان شتى من المضايقات والإرهاب على المستويين الرسمي والاجتماعي. وتتعرض جماعة ما تزيين، والجماعات المماثلة لهذا الإرهاب اكثر من غيرها من المنظمات، نظرا لموقفها الجذري المناهض للصهيونية. غير أن الجماعات الأخرى المعتدلة حتى بالمقاييس الصهيونية، مثل جماعة يوري افنيري، لم تسلم هي الأخرى من الأذى والإرهاب، فقد نجا يوري افنيري نفسه من انفجار حدث في مكتبه عام 1952. كما تعرض لهجوم من مظليين إسرائيليين عام 1953، وانفجرت قنبلتان أخريان في مكتب هاعولام هازيه خلال شهري مايو ويونيو عام 1955، كما اختطف أحد محرري المجلة بعد هذا التاريخ بعامين، وفي نوفمبر 1971 أحرقت مكاتب المجلة، وبعد هذا الحادث بأربع سنوات هاجم شخص يوري افنيري وطعنه بأربع طعنات خطيرة[6]. ولا شك أن مثل هذه الهجمات تساعد على احتواء القوى المناهضة للصهيونية. غيران وجود هذه الجماعات التي تغطي الاتجاهات السياسية من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين، تعد ذات أهمية حيوية بالنسبة لليهود الإسرائيليين الذين يبحثون عن هوية جديدة وعن تعريف جديد، لتلك الهوية.

الطابع الصهيوني لدولة إسرائيل:

ورغم أهمية هذه الجماعات المناهضة للصهيونية والجماعات غير الصهيونية، بوصفها بديلا للصهيونية من الناحية النظرية، فإنها ليست ذات وزن سياسي يذكر في المجتمع الإسرائيلي. وهذا أمر لا يصعب فهمه، لأن نشأة المجتمع الإسرائيلي هي نشأة صهيونية بالدرجة الأولى، وبناؤه بناء صهيوني في جوهره. فعلى الرغم من أن إسرائيل تعد الآن مستقلة نسبيا عن الأيديولوجية التي أدت إلى إنشائها، مثلها في ذلك مثل المجتمعات الأخرى فإن العلاقة بين الأيديولوجية الصهيونية والمجتمع الإسرائيلي علاقة فريدة. فكل مجتمع - تقريبا - يفرز الايديولوجية والايديولوجيات التي

تسود فيه وتهيمن عليه، لكن الصهيونية أيديولوجية أنشأت مجتمعا. ومن هنا جاءت السمات الفريدة للمجتمع الإسرائيلي، فقد أنشأت الحركة السياسية شعبا، ولم ينشئ الشعب الحركة السياسية، وأنشأت الأحزاب السياسية المجتمع، ولم ينشئ المجتمع الأحزاب، وانشأ الهستدروت (النقابة العمالية) الطبقة العاملة الإسرائيلية، ولم تنشئ الطبقة العاملة النقابة. فإسرائيل مثل الجدل الهيجلي - تقف على رأسها سعيدة غافلة عن نظام الواقع المتعين، ولعل هذا الوضع هو الذي يفسر سر سيادة الأفكار الصهيونية، برغم انفصالها عن الواقع وصهيونية المنظمة لم تتناقص بعد إنشاء الدولة، لأنها عرّفت نفسها وديناميتها على أساس صهيوني سافر. فنجد أن قانون العودة، وقانون الوضع السياسي للمنظمة الصهيونية، قانونان صهيونيان فريدان، يشكلان الأساس الأيديولوجي للمجتمع الإسرائيلي.

ويعيش المواطن في إسرائيل داخل شبكة كثيفة من الرموز والأساطير، التي نسجها الصهاينة من التراث الديني اليهودي، وأعطوها مضمونا «قوميا». فعلم بلاده ابيض وازرق، لون «الطاليت» (شال الصلاة اليهودي)، تتوسطه نجمة داود، وهى رمز قبّالي، ويتحدث نشيده القومي عن «عودة» إلى وطنه تذكر المرء بالعودة في العصر الماشيحاني. وحتى اسم الدولة (إسرائيل) واسم الأرض (أرتس إسرائيل)، هي كلها تسميات دينية وقومية في الوقت ذاته. والبرلمان الذي يجتمع فيه ممثلو «الشعب اليهودي» في إسرائيل يسمى «الكنيست» أو مكان الاجتماع، وهو اسم يذكر المرء بالمعبد اليهودي، الذي يطلق عليه «بيت هاكنيست». وقد غيرت أسماء المدن والموانئ والقرى، وسميت بأسمائها العبرية القديمة، ذات الرنين الديني والبريق الصوفي، لتصبح إسرائيل شيئا أشبه بالمتحف.

والمواطن الإسرائيلي، في نظرته للعالم، وإدراكه للواقع، ليس لديه صورة واضحة عن فلسطين أو الفلسطينيين أو الشرق الأوسط. وهو يستخدم ألفاظا لا صلة لها بالواقع، مثل السامرة ويهودا، وينظر إلى الشرق الأوسط من منظور «الحقوق المطلقة» و «المقلسمة» الواردة في التوراة والتلمود، التي لا يمكن مخالفتها أو التشكيك فيها، والتي تستبعد تماما أي أساس للحوار، وقد لاحظ الكاتب الإسرائيلي بن عيزر أن الاتجاه السائد في إسرائيل (في الدوائر الدينية وغيرها) يرى العرب على انهم العماليق الذين ورد ذكرهم

في التوراة. وقد شبه الصهاينة الاستيطان في فلسطين، بغزو يشوع بن نون لأرض كنعان، كما شبهوا السكان العرب في الأراضي المحتلة، في بعض الأحيان، «بالأمم السبعة المذكورة في التوراة، التي صدر أمر بإبادتها[7]».

والفلسفة الصهيونية التي تشكل رؤية الإسرائيليين للواقع، من الناحية العاطفية والعقلية، وتعزلهم عن الزمن والتاريخ لها أساس اقتصادي وسياسي راسخ. فالهستدروت مثلا، مؤسسة صهيونية استعمارية استيطانية فريدة، فحتى اسمها باللغة العبرية «الاتحاد العام للعمال اليهود في ارض إسرائيل»، يوحي بالارتباط العضوي العميق بينها وبين الصهيونية. وقد قال بن جوريون، في مجال وصفه لهذه المؤسسة، «إنها ليست مجرد اتحاد عمال، أو حزب سياسي، أو حتى مؤسسة تعاونية، أنها تعبير عن وحدة شعب جديد، يبني بلدا جديدا، ودولة جديدة، ومستعمرات جديدة، وحضارة جديدة. كما وصف متحدث آخر المهمة الرئيسية للهستدروت بأنها تحقيق لأهداف الصهيونية في تشجيع الهجرة وبناء المستوطنات[8]».

وهذا الاتحاد العمالي، الذي أنشىء عام 1920، ليخلق طبقة عاملة يهودية، أسندت إليه مهمة وضع الرؤية الصهيونية العنصرية للعمالة العبرية الخالصة موضع التنفيذ، فشن حملة ضد العمالة العربية والإنتاج العربي، كما كان يستخدم في بعض الأحيان، موارده المالية لتعويض الرأسماليين اليهود عن الفرق بين العمالة اليهودية المرتفعة الثمن، والعمالة العربية الأقل تكلفة، الأمر الذي مكن أصحاب العمل اليهود من البقاء داخل الحظيرة القومية الخالصة[9]. ونظرا لأن الهستدروت كان مسئولا عن المستوطنات، فقد كان يشرف على الهاجاناه، وهى الذراع العسكري للوكالة اليهودية والمستوطنين الصهاينة، كما كان هو القناة الأساسية التي توجه من خلالها الإعانات والمساعدات التي كانت تصب في الجيب الاستيطاني الصهيوني، والتي تصب الآن في الدولة الصهيونية.

ويعد الهستدروت أهم مؤسسة صهيونية على الإطلاق، لا يفوقه في الأهمية إلا الجيش، عندما أصبحت له مكانة ذاتية مستقلة بعد عام 1948. وهو الآن اتحاد عمال يضم الأغلبية العظمى للقوى العاملة الإسرائيلية؛ جميع فئات العمال، ومديري المصانع، وموظفي الحكومة. ويبلغ عدد أعضائه، طبقا لإحدى التقديرات، حوالي ١,١ مليون، من مجموع السكان البالغ

عددهم حوالي 3 ملايين. وقد يبدو غريبا أن يملك الهستدروت قطاعا كبيرا من الاقتصاد الإسرائيلي، يضم صناعة ضخمة وبنوكا وشركات ملاحة وطيران، وبالإضافة إلى اكبر شركة مبان في إسرائيل. وقد يكون الهستدروت هو اتحاد العمال الوحيد في العالم الذي توجد به «إدارة اتحادات العمال»، نظرا لطبيعته البروليتارية/الرأسمالية المختلطة، وأنشطته الاستيطانية الاستعمارية.

وعندما ينظم العمال الإسرائيليون إضرابا، فهم يفعلون ذلك ضد «اتحادهم» الذي كثيرا ما يكون هو المالك الوحيد أو الجزئي للمصنع الذي يضرب العمال ضده. وإذا أخذنا في الحسبان أن أموال الإضرابات هي أيضا تحت سيطرة الهستدروت، يتضح لنا شذوذ هذا الوضع، حيث يجد العمال أنفسهم، أحيانا ينظمون إضرابا ضد مؤسسة رأسمالية تقوم بإدارة نقابتهم العمالية، وتسيطر على قوتهم، وتتحكم في الأموال المخصصة لتمويل الإضراب. والعامل الذي يترك الهستدروت تواجهه صعاب لا قبل له بها، حيث انه لا يتمكن من العثور على عمل في أي مكان آخر. غير ان البحث عن وظيفة لن تكون مشكلته الوحيدة، فإنه سيجد أيضا أن مصاريف علاجه الباهظة تشكل عبئا كبيرا، نظرا لأن الهستدروت لديه اكمل برنامج شامل للتأمين الصحي في إسرائيل. أن التوجه الصهيوني للهستدروت، وقبضته الحديدية على حياة الفرد، يثبط أي نزعة نحو التمرد من جانب المواطن الإسرائيلي العادي.

ومن العوامل الهامة الأخرى التي تساعد على تشديد قبضة الصهيونية على المجتمع الإسرائيلي، هيمنتها على الأحزاب السياسية. فهذه الأحزاب تتلقى الدعم السخي من المظلمة الصهيونية العالمية، ومن المتبرعين السذج في الخارج، الذين يعتقدون انهم يهبون مالا للفقراء في إسرائيل. وثمة تقدير بان الأموال الصهيونية التي تدخل سنويا في خزائن الأحزاب السياسية الإسرائيلية تصل الى5 ,3 ملايين دولار[10].

ولو أخذنا في الحسبان الفارق بين عدد السكان في إسرائيل وعدد السكان في الولايات المتحدة، لوصل هذا المبلغ إلى ما يوازي، في الواقع، حوالي 250 مليون دولار تصب في النظام الحزبي الأمريكي، ولو أخذنا بالحسبان الفرق بين دخل الفرد في الولايات المتحدة وإسرائيل لوجدنا أن

هذا الرقم، قد يتضاعف إلى ثلاث مرات. ومن السمات الشاذة للغاية للحياة السياسية الإسرائيلية، أن معظم الأحزاب الإسرائيلية لديها «فروع» في المنفى، فنجد أن شيمون بيريز على سبيل المثال، يشير إلى حزب العمل على انه «حزب يهودي صهيوني عالمي[١١]». وتصدر فروع الشتات عن منطلقات صهيونية الشتات الخيرية، ولذلك فهي تضطلع بعملية جمع الأموال وتجنيد اليهود للقيام بالضغط السياسي.

وبعض الأحزاب تقوم بنقل الحملات الانتخابية الإسرائيلية إلى الولايات المتحدة. فقد أوردت جريدة النيويورك تايمز، في عددها الصادر في 3 أبريل 1977، أن بعض السياسيين يقومون بنشاط لجمع الأموال، دون تسجيل أنفسهم كعملاء أجانب.. ومن المعتقد أن ممثلي الحركة الديمقراطية الجديدة للتغيير، التي يرأسها ييجال يادين، قد جمعت حوالي 50,000 دولار، بينما كشف الجنرال آرييل شارون انه «قد تلقى بضعة آلاف من الدولارات من الولايات المتحدة» على اثر زيارته لها.

وحينما تتخذ الأحزاب المناهضة للصهيونية والأحزاب غير الصهيونية، موقفا معاديا للأيديولوجية الحاكمة، فهي لا يمكنها الحصول على المعونات والأموال اللازمة للاشتراك في واحدة من اكثر الانتخابات تكلفة في العالم. ونظرا لأنها ترفض فكرة القومية اليهودية، وتقبل فكرة القومية أو الهوية الإسرائيلية، فإن هذه الأحزاب لا يمكنها مخاطبة يهود الشتات، إلا داخل حدود ضيقة لأقصى حد. ويزيد من تفاقم الموقف أن الأحزاب السياسية في إسرائيل، ليست أحزابا بالمعنى المتعارف عليه، فهي مؤسسات استيطانية/ استيعابية، أسست الدولة، وليست أحزابا، تتواجد داخل الدولة، وما الدولة الصهيونية سوى مجرد تعبير شكلي عن وضع استيطاني قائم بالفعل، جوهره المؤسسات الاستيطانية التي تدعى بالأحزاب. وتظهر استيطانية الأحزاب في علاقة الأعضاء بها، وفي الوظائف التي تضطلع بها، فالحزب ليس مجرد انتماء أيديولوجي، بل هو أيضا انتماء اقتصادي وسلالي. فكل حزب له مشروعات الإسكان الخاصة، وله شركات للبناء، ومراكزه التعاونية، ومستشفياته ونظامه للضمان الصحي، كما أن لكل حزب بنوكه ومكاتبه للتسليف والتوظيف، ولعل هذا الوضع يفسر ارتباط الأعضاء بالأحزاب في إسرائيل، ويفسر أيضا ظاهرة الانضباط والمركزية في الأحزاب الإسرائيلية.

ومعظم المشاريع التي تتحكم فيها الأحزاب، والخدمات التي تقدمها، تتلقى الدعم على شكل منح أو قروض مقدمة من الوكالة اليهودية، أو عن طريق حملات مباشرة لجمع الأموال في الخارج. فقد تلقى الحزب القومي الديني على سبيل المثال، مبلغ مليون دولار من الوكالة اليهودية، في سنة 1971 - 1972. والأحزاب الصهيونية، كما بينا، تسيطر سيطرة تامة على حياة أعضائها، ولا يمكن الاحتفاظ بهذه الهيمنة إلا عن طريق الدعم الصهيوني. وقد رسم ايموس ايلون، صورة لإسرائيل على أنها دولة تتكون من مقاطعات حزبية منفصلة تقريبا، أو ما اسماه «ولايات إقطاعية مستقلة». وبعض المناطق الريفية، هي فعلا «جيوب مغلقة تابعة لحزب واحد»، حيث ترتبط معظم المستعمرات والمستوطنات التعاونية المتاخمة لها بنفس الحزب[12].

ونظرا لان الأموال المتاحة للأحزاب المناهضة للصهيونية وغير الصهيونية محدودة، فإنها لا يمكنها القيام بمثل هذا العدد من المشاريع الخارجة عن نطاق العمل السياسي، الآمر الذي يجعل هذه الأحزاب اقل جاذبية للأفراد، وتفرض على هذه ا لأحزاب - في الوآت نفسه - هامشية، تسبب لها الكثير من الإحباط واليأس. وفي عددها الصادر بتاريخ 29 مايو 1974، نشرت جريدة هاعولام هازيه مقالا يبين بشكل واضح، كيف يقوم البناء الصهيوني للأحزاب الإسرائيلية بفرض الموقف الصهيوني على كثير من رجال السياسة. فقد عرف موشى كول، وزير السياحة ورئيس الحزب الليبرالي المستقل، بموقفه المعتدل، ولكنه اجبر في آخر الأمر على «تصحيح» مواقفه، واخذ يدلي بتصريحات تنادي بضم الأراضي المحتلة: «ليكن معلوما لجيراننا في الشرق (أي العرب) أننا لا نقيم المستوطنات ونسلحها لنهدمها بعد ذلك». وقد أوردت هاعولام هازيه، في عددها الصادر بتاريخ 29 مايو 1974، على لسان الوزير نفسه هذا التصريح: «لست على استعداد لنقل مستوطنة قائمة، حتى إذا كان هذا مقابل تسوية سلمية للصراع». وعندما سأله مراسل جريدة معاريف عن موقفه الجديد المتشدد، وجد موشى كول نفسه مضطرا للقول: «لا لم اكن أبدا من الحمائم، فأنا دائما من الصقور[13]». والأساس الاقتصادي لهذا الموقف المتعنت معقد وجدير بالتأمل. فالحركة التعاونية الزراعية التابعة للحزب الليبرالي المستقل، تشيد مستعمرات جديدة

في الأراضي المحتلة، وتجند الشبان الذين يريدون الهرب من وضع العامل الأجير، فيصبح من الضروري أن يعمل الحزب على أن تستثمر وزارة العمل ووزارة السياحة الملايين في المستعمرات الجديدة، وبذلك تتحول إلى مشروعات ناجحة اقتصاديا[14]. وعندئذ فقط تبدأ المستعمرات والحزب في النمو. ومثل هذه العملية المعقدة لا يمكن وضعها موضع التنفيذ، إلا إذا كان الحزب مستعدا للتكيف مع السياسات الصهيونية التي تنادي بضم الأراضي المحتلة.

ونظرة إلى مصادر التمويل لجماعة جوش ايمونيم، والجماعة القومية الدينية، التي تنادي بضم الأراضي المحتلة، تبين لنا بشكل واضح، مدى أهمية التمويل الصهيوني للأحزاب، فقد نشرت جريدة معاريف، في عددها الصادر بتاريخ 16 ديسمبر1975، إن هذه الجماعة اليمينية المتطرفة لديها عدة ملايين من الليرات الإسرائيلية في خزانتها، وتشير الجريدة إلى المصادر التالية لدخل الحركة ويلاحظ أن المصدرين الأول والثاني، وحدهما من داخل إسرائيل أما الباقي فمن خارجها:

1- رجال أعمال إسرائيليون أثرياء.

2- بعض الأحزاب السياسية الإسرائيلية.

3- أعضاء مؤتمر رؤساء المنظمات اليهودية الرئيسية بالولايات المتحدة.

4- النداء اليهودي الموحد.

5- سندات إسرائيل.

6- الحاخام فابيان شونفلد، رئيس جماعة يهودية ثرية بضاحية كوينز- نيويورك، ورئيس مجلس حاخامات أمريكا.

7- دافيد بيزلسون، رئيس شركة ملاحة دولية (وكان أول من منح معونة لهذه الجماعة، التي تنادي بضم الأراضي المحتلة، كما ساهم في إقامة أول مستوطنة تابعة لهم).

8- شخصيات يهودية مرموقة، ورجال أعمال أثرياء بفرنسا، وإنجلترا، وسويسرا، وكندا، وجنوب أفريقيا طبعا[15]. والأبعاد العالمية لهذه المعونة الممنوحة لجماعة صغيرة متطرفة داخل إسرائيل، دليل على طبيعة العون الممنوح للجماعات والأحزاب الأخرى اكثر تأثيرا ونفوذا ومقداره.

إن موقف إسرائيل، الدولة الصهيونية، وموقف الإسرائيليين، العنصر

السكاني الجديد، الذي ادخل في المنطقة، لهو موقف شاذ ليس له مثيل. فالإسرائيليون يعيشون في منطقة الشرق الأوسط العربي، تساندهم أيديولوجية نشأت في إحياء اليهود في أوروبا، يتلقون المعونات والتأييد من الدول الغربية، ومن يهود الشتات. وقد كتب يوري افنيري يقول: انه بعد أن يقوم الطيار الإسرائيلي بغارة جوية على القاهرة أو دمشق، فانه يعاني من الكوابيس أثناء نومه، لا بسبب قتل من قتل من الأطفال العرب أثناء الغارة التي قام بها، ولكن بسبب عذاب الأطفال اليهود في جيتوات شرق أوروبا أثناء إحدى المذابح التي ارتكبت في الماضي ضد اليهود. ولكي تكتمل الصورة يجب أن نتذكر أن هذا الطيار في الغالب قد تلقى تدريبه في الغرب، صنعت طائرته في الولايات المتحدة، وحصلت عليها إسرائيل من خلال إحدى المنح الكثيرة التي تحصل عليها من الولايات المتحدة. هذه الصورة تلخص بوضوح شذوذ وضع إسرائيل، وهو وضع بلا شك يحتاج إلى كثير من التطبيع.

ولو حاولنا ترجمة هذه الصورة المرئية إلى مصطلح سياسي، قد يكون اقل وضوحا، ولكنه اكثر خضوعا للتحليل، لقلنا أن الصهيونية هي نسق أيديولوجي، أو بناء فوقي له ثلاثة أبنية تحتية. أما البناء التحتي الأول، فهو المناطق اليهودية شبه المستقلة في شرق أوروبا (الجيتو-الشتتل-مناطق الاستيطان) التي أفرزت المسألة اليهودية، أفرزت أيضا الخطوط العامة والشكل المتميز للأسطورة الصهيونية، والبرنامج الصهيوني المقترح لحل مشاكل اليهود واليهودية. وقد اختفى الجيتو بعد أن افرز الايديولوجية الصهيونية، أي أن الصهيونية نسق فكري يستند إلى بناء تحتي أولى غير موجود.

وإذا كان الجيتو في أوروبا الشرقية، هو الذي افرز تلك المسألة وحلها الصهيوني المقترح، فهو لم تكن لديه القدرة أو الوسيلة الكفيلة بتنفيذه. فعملية نقل السكان من أوروبا الشرقية، ومن جهات أخرى، إلى أفريقيا وآسيا، عملية تحتاج إلى أن تساندها قوة عالمية وتتبناها، ولا بد أن تكون لهذه القوة مصالح استعمارية في الشرق، الأمر الذي ينقلنا إلى البناء التحتي الثاني، الذي يتكون أساسا من القوى الاستعمارية (الغربية) المختلفة التي تبنت الفكرة الصهيونية وساندتها ودعمتها لخدمة مصالحها، وان كان

يضم أيضا يهود الشتات، الذين يودون الدفاع عن مواقعهم الطبقية، أو الذين يؤيدون الصهيونية لسبب أو لآخر، أي أن الصهيونية تستند إلى بناء تحتي ثان لا تربطه بها أي علاقة معنوية أو جدلية، وإنما تربطه بها علاقة نفعية وميكانيكية.

أما البناء التحتي الثالث، دولة إسرائيل نفسها، فهو فريد في انه نتاج البناء الفوقي الصهيوني، ونتاج مناورات الحركة ومضارباتها وجهودها. وكما بينا من قبل، فان الأيديولوجية هنا هي التي أفرزت المجتمع، ولم يفرز المجتمع الأيديولوجية. كما تظهر فردية هذا البناء التحتي، في انه ليس البناء التحتي الوحيد، ولا الرئيسي، إذ في البناء التحتي الرئيسي هو الامبريالية الغربية. ومن النتائج التي ترتبت على هذا التعدد في الأبنية التحتية، أن المواطن الإسرائيلي يعيش داخل بناء فوقي صهيوني تلمودي، تسانده ثلاث أبنية تحتية، لا يتحكم هو في أي منها، كما انه ليس مسئولا عن أي منها. فهولا ينتمي لجيتوات شرق أوروبا، وهو ليس جزءا من التشكيل الحضاري الغربي، كما انه لا يمكنه أن يتحكم في دينامية الإمبريالية الغربية، ولكنه مع هذا، مدين بوجوده المادي، وبفكره ووجدانه للجيتو وللإمبريالية. وحتى البناء التحتي الإسرائيلي، هو الآخر يهيمن عليه ماديا ووجدانيا، الصهاينة (والإمبريالية).

ولا تصل الشعوب والمجتمعات المختلفة إلى حد معقول من الثورية والعقلانية، من خلال الوعظ والإرشاد أو عن طريق التوصل إلى الأفكار الصحيحة، (على الرغم من أهمية الوعظ والإرشاد وعلى الرغم من ضرورة وجود الأفكار الصحيحة، على المستوى النظري)، وإنما تصل إليها من خلال الممارسة التاريخية، فيدفع المجتمع ثمن الأخطاء التي يرتكبها (سوء تنظيم اجتماعي - أو حروب توسعية) ويجني ثمار إنتاجيته وعقلانيته. ومثل هذه الممارسة، هي وحدها القادرة على تبديد الأساطير ودحض الأكاذيب وتفنيد الأوهام، التي قد يفرزها مجتمع ما عن نفسه أو عن الآخرين. ولكن المجتمع الإسرائيلي محروم من مثل هذه الممارسة التاريخية ومثل هذا الاحتكاك بالواقع الذي قد يبدد الأساطير، أو على الأقل مد يخفف من حدتها. فالإسرائيليون كما بينا، لا يتواجدون داخل انساق فكرية تعبر عن موقفهم التاريخي المتعين، وإنما هم سجناء الجيتو، بكل رموزه وأفكاره المغلقة،

وأساطيره وطقوسه اللازمنية عن انفصال اليهودي الخالص عن الاغيار، ولكن ما يساعد الأسطورة على الاستمرار أن المجتمع الإسرائيلي لا تتحكم فيه العلاقات الإنتاجية والاجتماعية، التي تسود فيه، وإنما تتحكم فيه القوى التي تمول أوهامه وأساطيره الصهيونية. بل ويمكننا القول أن النمط الإنتاجي الأساسي السائد في المجتمع الإسرائيلي هو«دوره» الصهيوني، الذي يتلخص في أن يشكل الإسرائيلي طليعة الشعب اليهودي الذي يدافع ذاتيا عن «مصير الشعب اليهودي» ووحدته، ويدافع موضوعيا عن مصالح الإمبريالية. وكلما ازداد إصرار الإسرائيليين على البقاء داخل الجيتو اليهودي، الخالص المقدس، ازدادت عنصريتهم ضد الفلسطينيين، الأمر الذي يؤدي بالضرورة إلى ازدياد العداوة ضدهم من سكان المنطقة، وبالتالي يزداد اعتمادهم على دولة استعمارية كبرى.

ويحقق المجتمع الإسرائيلي عن طريق دوره الصهيوني هذا، عائدا اقتصاديا مرتفعا، ويضمن لنفسه مستوى معيشيا عاليا، ويضمن بقاءه واستمراره. والإسرائيليون ليسوا متفردين في هذا الوضع، فالطبقات المستغلة والحاكمة تلجأ عادة إلى عزل أقلية ما، عرقية أو دينية أو أثنية عن بقية طبقات الشعب. وتحقق لها مستوى معيشيا متميزا لتستخدمها في قمع بقية أعضاء المجتمع كله، والإمبريالية العالمية لا تنظر إلى إسرائيل بوصفها استثمارا اقتصاديا عاديا (وان كان هذا لا يمنع تحقيق عائد اقتصادي مرتفع، إن سنحت الفرصة)، وإنما تنظر إليها على أنها استثمار سياسي بالدرجة الأولى، ولذلك فهي تضحي بالعائد المادي المباشر في سبيل الهدف الاستراتيجي النهائي. خلق جماعة استيطانية في منطقة الشرق الأوسط، وجودها رهن بوجود الاستعمار، تقوم بدور العميل النشيط المدافع عن مصالح الاستعمار. والانفصال النسبي للمواطن الإسرائيلي، عن أي واقع اقتصادي محدد يجعله محاربا نشطا، مثل الجندي النازي، الذي كان يتقدم إلى غايته دون أي تساؤل أو تردد، فالأسطورة المجردة تعزل الإنسان عن الواقع، بل وعن مصالحه وذاته. ان الاسرائيليين - كشعب - يلعبون الدور نفسه الذي لعبته اقلية الايبو في نيجيريا، وشعب القوقاز في روسيا القيصرية، فهي اقليات كانت تتمتع بوضع ممتاز نسبيا، نظير اضطلاعها بوظيفة القمع الموكلة اليها، سواء من قبل الاستعمار الانجليزي

او القيصري الروسي. ومفهوم الطبقة المحاربة او الجماعة الاثنية المحاربة (او الطبقة/الامة المحاربة، اذا اردنا استخدام مصطلح ليون بعد تعديله) ليس غريبا عن الشرق الاوسط. فالمماليك حكموا هذا الجزء من العالم قرونا عدة، الى ان قضى محمد علي على البقية الباقية منهم، وهم في نهاية الامر، طبقة محاربة ليس لها انتماء حضاري اوعرقي قوي للمنطقة (أو اي منطقة اخرى). بل ان عدم الانتماء هذا هو شرط اساسي للانخراط في سلكها، ولذا كان يتم اعداد المماليك عن طريق اختطاف الاطفال ثم تنشئتهم تنشئة عسكرية حتى يحتفظوا بلياقتهم البدنية والعسكرية، وحتى دزداد عزلتهم عن بقية اعضاء الشعب الذي سيقومون بالدفاع عنه ضد الغزو الاجنبي، والذي سيقومون ايضا بقمعه لضمان ضيق فائض القيمة لانفسهم وللطبقة الحاكمة.

ولعل طريقة التنشئة في الكيبوتز، هذه المؤسسة الزراعية العسكرية، تذكر المرء بطريقة تنشئة المماليك، من تركيزعلى الجماعية، وعلى الانضباط العسكري، وعلى الزهد في الحياة، وان كان لا يستبعد الترف بالنسبة للجماعة كلها. ولعل هذه التنشئة هي اقرب شيء في العصر الحديث، لطريقة تنشئة المماليك. ومن الامور ذات الدلالة، ان الكيبوتز هو المكان الذي ينشأ فيه اعضاء النخبة العسكرية الحاكمة في اسرائيل، الذين لا يمتلكون وسائل الانتاج، ولكنهم يلعبون دورا قياديا في المجتمع كله.

وبالرغم من تمتعهم بمستوى معيشي متميز، ومكانة اجتماعية عالية، فإنهم لا يستغلون المجتمع الاسرائيلي، بالمعنى التقليدي للاستغلال، وانما يقومون بقيادته كله ليلعب دوره «المملوكي» او «الصهيوني»، الموكل اليه من قبل الامبريالية، تجاه المجتمعات العربية المحيطة به.

وقد يكون تشبيه علاقة المجتمع الاسرائيلي بالمجتمعات المجاورة، بعلاقة القوقازيين والايبو والمماليك، بالمجتمعات التي كانوا يعيشون فيها، تشبيها غير دقيق، (وكل التشبيهات في نهاية الامر، غير دقيقة) ولكنه - في تصوري - يبين لنا الطبيعة الشاذة للوجود الاسرائيلي في المنطقة والطبيعة الشاذة لبناء المجتمع الاسرائيلي، الذي يستمد صورته عن نفسه واساسه الاقتصادي من خارج المنطقة، ويعيش باصرار داخل الاسطورة الصهيونية.

وقد ساعد العرب انفسهم على استمرار هذا الوضع، بفشلهم النسبي

حتى الآن في الحاق ضربة عنيفة تصيب الاسطورة الصهيونية في جذورها. كما ان العرب بالغائهم حتى عهد قريب، الوجود الفلسطيني او بوضعه تحت الوصاية الجبرية، خلقوا لاسرائيل الفراغ اللاتاريخي الذي مكنها من التنفس والتحرك بحرية وطلاقة، فضلا عن ان ما يبديه العرب من مظاهر الرفض الكامل لكل قطاعات المجتمع الاسرائيلي، بما في ذلك القطاعات المعادية للصهيونية، من شأنه ان يطمس معالم التناقضات الاجتماعية داخل المجتمع الاسرائيلي، ويزيد من هيمنة الاسطورة.

ما ساداه والعدم:

ولكن الاسرائيلين في نهاية الامر، بشر، يمارسون احساسهم بأنفسهم، ولهم ادراكهم المباشر للواقع، وهو ادراك يتخطى حدود الأيديولوجية الوهمية المفروضة عليهم، ويتخطى الواقع الوهمي الممول. هذا التناقض الحاد الذي يعيشه الإسرائيليون، وهو تناقض لا يملكون له حسما، هو الذي يفسر سقوطهم في هوة الجبرية. فالوجدان الإسرائيلي يرى حالة الحرب، كما لو كانت حالة نهائية، فمنذ بضع سنوات لاحظ الشاعر الإسرائيلي حاييم بروري بمرارة أن «هذا التراب» (أي تراب إسرائيل) لا «يرتوي»، فهو يطالب دائما «بالمزيد من المدافن وصناديق دفن الموتى»، كما لو كانت ارض إسرائيل آلهة ثأر بذيئة، وليس مجرد قطعة ارض أو إقليم[16]. كما لاحظ الكاتب الإسرائيلي بن عيزر، إن الإسرائيليين الشباب، الذين يخدمون في الجيش، يشعرون بأن أهلهم بالاشتراك مع الدولة يضحون بهم دون تعويض أو عزاء من عقيدة دينية تؤمن بالحياة بعد الموت[17]، ولذا فهم يشعرون بأن هذه الحروب هي «تضحية علمانية بأحق»، أي أنها تضحية بشرية لا هدف لها ولا معنى.

إن القيادة الصهيونية/الإسرائيلية، التي تمركزت وتشرنقت داخل الأسطورة الصهيونية، لا ترى أي نهاية لهذا الوضع، بل ترى أن ثمة حتمية لهذه الحروب التي تمد لها المعونات بشكل دائم، والتي تشدد من قبضة الصهيونية على الإسرائيليين، وتضمن استمرار وجود «إسرائيل جيتو مسلحا حصينا». ويظهر هذا الاستسلام الكامل في كلمات موشيه دايان في جنازة صديقه روى روتبرج، الذي قتله الفدائيون الفلسطينيون. فقد قال وزير

الدفاع والخارجية الإسرائيلي السابق: «إننا جيل من المستوطنين، ولا نستطيع غرس شجرة أو بناء بيت، دون الخوذة الحديدية والمدفع، علينا إلا نغمض عيوننا عن الحقد المشتعل في أفئدة مئات الآلاف من العرب حولنا. علينا إلا ندير رؤوسنا حتى لا ترتعش أيدينا. انه قدر جيلنا، انه خيار جيلنا، أن نكون مستعدين ومسلحين، أن نكون أقوياء وقساة، حتى لا يقع السيف من قبضتنا وتنتهي الحياة»[18].

وتعبر هذه الحتمية والعبثية عن نفسها، بشكل كوميدي أحيانا (ويقال إن الإسرائيليين يتمتعون بقسط كبير من روح النكتة والدعابة). فقد وجدت هذه الأبيات كل من الشعر على حائط دورة مياه الرجال في الجامعة العبرية:

ليذهب السفارد إلى أسبانيا
والاشكناز إلى أوروبا
والعرب إلى الصحراء.
ولترجع البلد إلى الله،
فقد منحنا من المتاعب الكفاية عندما وعد بها الجميع[19].

حتى الشعور بالحصار، وهى فكرة مسلطة على الإسرائيليين، الذين يعانون من الكلوستروفوبيا (الخوف المرضى من الأماكن المغلقة)-نجده يخرج في عبارات فكاهية. ففي وقت من الأوقات كان الشباب الإسرائيلي يردد أغنية شعبية مرحة عنوانها «العالم كله ضدنا[20]»، وفي الوقت الذي زادت فيه حوادث اختطاف الطائرات والهجمات الفلسطينية على المستوطنات، بعد «نصر» 1967، قال صحفي في جريدة معاريف ساخرا، إن كل مواطن إسرائيلي قد يكون في حاجة إلى خط بارليف خاص به لضمان سلامته.

وإذا كانت حالة الحرب الدائمة، وفقدان الإحساس بالاتجاه، أو السيطرة على الموقف يسبب هذا الإحساس بالعبثية، فثمة عامل آخر يؤرق بال الاسرائيليين، وهو علمهم بأن العربي الغائب ليس غائبا، وان حقوقهم المقدسة المجردة كثيراً ما تبهت بجوار الحقوق العربية المباشرة، وخاصة اذا كان الاسرائيلي يعيش في منزل عربي يقرع صاحبه الأبواب. واذا كانت الاعتذاريات الصهيونية، المركبة والفريدة، قادرة على اراحة ضمائر صهاينة لندن ونيويورك، فهي غير ناجحة، بالقدر نفسه، مع الاسرائيليين الذين

يعيشون وسط الأكذوبة الصهيونية، وعلى حطام القرى العربية، ويختلطون احيانا بالضحايا. بل ان اولادهم ليسألونهم، احيانا عن العرب، وكما يقول ايموس ايلون، فان الاسرائيليين غير قادرين على «ترديد الحجج البسيطة المصقولة وانصاف الحقائق المتناسقة التي كان يسوقها الجيل (الصهيوني) لسابق[21]».

والاحساس بالذنب نحو العرب، أو ما اسماه ايلون «بعقدة الشرعية» هو احساس منتشر، يعبر عن نفسه في ادب الاسرائيليين واقوالهم. فقد قال ايلي ايلون، الشاعر الاسرائيلي الشاب، ان «البعث التاريخي» للشعب اليهودي، واي شيء يقيمه الاسرائيليون مهما كان جميلا، انما «يقوم على ظلم الامة الاخرى». ولسوف يخرج شباب اسرائيل ليحارب ويموت من اجل شيء قائم اساسا على الظلم، ان هذا الشك، هذا الشك وحده، يشكل اساسا صعبا للحياة[22]. وتتناول قصة في «مواجهة الغابة» التي كتبها الروائي الاسرائيلي أبراهام ب. يهوشاوا، والتي وصفها بعض النقاد بأنها هدامة وانتحارية، بعض الاحداث في حياة طالب يكتب دراسة عن الحروب الصليبية، وهي «تجربة» تاريخية اخرى عقيمة وعاجزة تطارد العقل الاسرائيلي، وقد عين احد المسئولين بالصندوق القومي اليهودي البطل على مضض، حارسا لغابة غرسها الصهاينة على موقع قرية عربية ازالوها مع ما ازالوا من قرى ومدن، وتحمل كل شجرة في الغابة اسم احد المساهمين المتحمسين من صهاينة الشتات، وعلى الرغم من ان البطل ينشد الوحدة، فإنه يقابل عربيا عجوزاً ابكم من اهل القرية يقوم برعاية الغابة، وتنشأ علاقة حب/وكراهية بين العربي والاسرائيلي، فالاسرائيلي يخشى انتقام العربي، ومع ذلك ينجذب اليه بصورة غريبة. ويكتشف الحارس، المعين من قبل الصندوق القومي اليهودي، انه يحاول بلا وعى، مساعدة العربي في اشعال النار بالغابة، ولكنه يفشل، وفي النهاية، عندما ينجح العربي في ان يضرم النار في الغابة كلها، يتخلص البطل من كل مشاعره المكبوتة[23].

ولكن الاحساس بالذنب والاحباط، الذي لا تواكبه عملية تغيير اجتماعية وسياسية شاملة، لا يؤدي الا الى الكفر بالقيم، والى المزيد من التسلح والجبرية، وهذا هو الذي حدث لآرثر روبين. ففي مواجهة العنف المحيط به في فلسطين، كتب في يومياته يقول: «يبدو ان العالم كله مريض عقليا، لا

سيما نحن اليهود، فالناس الذين قضوا شبابهم في الحرب وآثارها يجب معاملتهم كالمجانين[24]».

ثم غاص روبين في التجريد الذي اضعف من ادراكه للحقيقة، ووجد نفسه يتصور ان اليهود يطلقون النار على العرب، ويشتبكون معهم في صراع ابدي بدون سبب واضح. ولذا لم يكن غريبا ان نجده يتجه الى النقيض، ويدعو الى الجنون نفسه الذي يندد به، فيقول: «لقد حكم علينا ان نعيش في حالة حرب دائمة مع العرب، وليس هناك وسيلة لتجنب التضحيات الدامية[25]».

ويصل هذا الإيمان بالقضاء والقدر ذاته في أسطورة الماساده حيث يموت اليهود موتا بطوليا على مذبح الدولة. ماساده، كلمة آرامية تعني «القلعة»، وتعني هنا آخر قلعة يهودية سقطت في أيدي الرومان أثناء التمرد اليهودي ضد الإمبراطورية الرومانية، وتقع ماساداه على قمة صخرة مرتفعة عند البحر الميت. ويروي المؤرخون أن الحاكم اليهودي هيرود كان قد أقام هذه القلعة خوفا من خطر كليوباتره، ملكة مصر، وملاذا يحتمي فيه، عند الحاجة، من «الشعب اليهودي»، الذي كان يريد عزله وإعادة حكامه السابقين. لهذا السبب قام هيرود بتحويل ماساده من مجرد صخرة إلى قلعة حصينة، ادخل فيها نظاما متقدما، نسبيا، للري ولتخزين المياه. وقد احتل الرومان القلعة، ولكن اليهود أثناء الثورة اليهودية استولوا عليها، وذبحوا كل أفراد الحامية الرومانية، بعد أن وعدوهم بالأمان إن هم استسلموا (الامر الذي يفسر خشية اليهود من الاستسلام فيما بعد). ثم حاصر الرومان القلعة من كل الجهات لعدة سنوات حتى أحدثوا ثغرة في جدرانها. ويقول يوسيفوس المؤرخ اليهودي، إن هذا الوضع دفع القائد اليهودي إلى إقناع رفاقه بممارسة انتحار جماعي، بدلا من الوقوع أسرى في أيدي الرومان، الأمر الذي أودي بحياة 960 من الرجال والنساء والأطفال، ثم احرق منازلهم ومخازن مؤنهم، وحتى يمكن تفسير كيفية تنفيذ عملية الانتحار الجماعي هذه (إذ لو انتحر الجميع فعلا، لما بقى أحد على المسرح ليعلق على الأحداث) قال المؤرخ يوسيفوس، إن امرأتين وخمسة أطفال قد اختبأوا في أحد الكهوف، وشاهدوا المنتحرين وهم يقومون بفعلهم البطولي الأخير، وقد تحولت قلعة ماساداه بعد ذلك إلى موقع عسكري روماني، ثم إلى قلعة صليبية (أي إن ماساداه

تحولت إلى رمز القوة العسكرية المحاصرة). وقصة ماساداه هذه أثارت شكوكا كثيرة، فمصدرها الوحيد هو يوسيفوس فلافيوس. ويوسيفوس هذا هو في الواقع، يوسف بن ماتيا هاكوهين، وهو سياسي وقائد عسكري ومؤرخ يهودي من أسرة أرستقراطية. وحينما نشبت الثورة اليهودية، عينته الحكومة الجديدة عام 66 م قائدا عسكريا لمنطقة الجليل. التي كانت تعد من أهم المناطق من الناحية العسكرية. ولكن حينما وصلت القوات الرومانية، سرعان ما تساقطت التحصينات اليهودية، وحاول هاكوهين الهرب، ولكنه لم يفلح، إذ أبقاه جنوده رغم انفه. ثم تمكن القائد وبعض جنوده بعد ذلك، من اللجوء إلى أحد الكهوف، حيث قرر الجنود الانتحار بطريقة جماعية، فقام هاكوهين بعمل القرعة بنفسه بطريقة كفلت له أن يكون هو آخر المنتحرين، ثم اشرف على تنفيذ عملية الانتحار ذاتها بكفاءة شديدة. وحينما لم يتبق إلا هو وشخص آخر، اقنع فلافيوس الجندي المتبقي معه بالاستسلام للرومان بدلا من الانتحار. وحينما مثل هاكوهين بين يدي القائد الروماني فلافيوس فسبسيان ادعى النبوة، وتنبأ أن القائد الروماني، سيتبوأ عرش روما، ثم غير اسمه إلى يوسيفوس، واتخذ اسم القائد الروماني اسما ثانيا له[26]. ومثل هذه الشخصية قد يكون من الأفضل عدم تصديق رواياتها، خصوصا إذا كانت رواية بطولية فيها تعويض عن فشل أخلاقي ارتكبه المؤرخ في حياته، وعلى كل وصفت الموسوعة اليهودية يوسيفوس فلافيوس، بأنه لا يعتد به مؤرخا، فطموحه كان أساسا طموحا أدبيا، كما وصفت كتبه بأنها ذات قيمة أدبية بالدرجة الأولى[27]. أعلنت الباحثة اليهودية ويسي روز مارين فعلا أن نتائج دراساتها تؤكد أن قصة ماساداه خرافة، وأسطورة ملفقة، وانه لا يمكن التدليل التاريخي على سلامة الاكتشافات الأثرية التي تستند إليها القصة. وحتى لو افترضنا صدق أسطورة الانتحار هذه، فإن المؤرخين الصهاينة يسقطون كثيرا من العناصر التاريخية، حتى تبدو الماساداه وكأنها تعبير حقيقي عن «وحدة الشعب اليهودي». فلا تذكر المصادر الصهيونية، مثلا، شيئا عن الحرب الطبقية التي كانت رحاها دائرة بين فقراء اليهود وأثريائهم، وانه قبل حادثة ماساداه ذبح ما لا يقل عن 12 ألف يهودي من أثرياء اليهود على يد إخوانهم من فقراء اليهود. كما لا تذكر المصادر الصهيونية شيئا عن القلاع اليهودية الأخرى التي آثرت الاستسلام

والبقاء على الانتحار والموت، وكل هذا يدعونا إلى رؤية حادثة ماساداه على أنها الاستثناء وليس القاعدة، والى جانب كل هذا لا تذكر المراجع الصهيونية إن الانتحار محرم في اليهودية) كما هو الحال في المسيحية والإسلام) وان هذه الديانة السماوية تحرم دفن المنتحرين أو إقامة شعائر الدفن الدينية لهم. ولكننا نعرف من قراءتنا لتاريخ الحركة الصهيونية أنها لا تمانع بتاتا في دفن اليهود ثم إعلان انتحارهم، كما حدث في السفينة باتريا وغيرها، وكما حدث بشكل مغاير في العراق أو ألمانيا النازية، وفكرة نفي الشتات الغرض منها هو دفن يهود الشتات. ولعل هذا هو المصير الذي لا تمانع الصهيونية أن تدفع إليه الإسرائيليين أن هم لم يمتثلوا لدينامية المثل الأعلى الصهيوني المستحيلة. ولعل هذا يفسر لم أحاطت الحركة الصهيونية، والدولة الصهيونية من بعدها، قصة ماساداه بهالات صوفية، وحولتها إلى أسطورة قومية محورية. وقد نظمت إسرائيل حملات دعائية ضخمة حول عملية الكشف عن القلعة، التي قادها رئيس أركان الجيش الإسرائيلي، الجنرال يادين، وشارك فيها الجيش بإمكانيات واسعة، في الفترة من سنة 1962 حتى 1965. وتقوم أجهزة الإعلام الإسرائيلي بمحاصرة العقلية الإسرائيلية واليهودية بأسطورة ماساداه. ففي كل عام تقيم بعض أسلحة الجيش الإسرائيلي احتفالات ترديد يمين الولاء على قمة القلعة، ويقسمون في نهايته بأن «الماساداه لن تسقط ثانية». ويتم تنظيم رحلات لافواج من السياح اليهود وطلبة المدارس الإسرائيلية للحج إلى القلعة، كما تحرص إسرائيل على أن تدرج زياراتها ضمن برنامج كل زعيم سياسي أجنبي يذهب إلى إسرائيل، بل أعلنت إسرائيل عام 1969 عن «دفن المنتحرين». ولعل استحالة المثل الأعلى الصهيوني، وتجريديته المتطرفة، لا يمكنها أن تترجم عن نفسها إلا في أسطورة ماساداه، حيث يقف اليهودي الخالص ضد الاغيار الذئاب ويحاول تدمير نفسه، ويا حبذا لو دمر الآخرين أيضا، فأسطورة شمشون عادة ما تضاف ملحقا لأسطورة ماساداه.!!

ما العمل ؟:

ولكن ليس هناك ما يبرر تقبل المثل الأعلى المستحيل، فالطريق لا يؤدي بالضرورة إلى صخرة ماساداه الدموية الرهيبة الوهمية، والأساطير المغلقة

التي تشبه الجيتو، من بعض الوجوه، والتي تتسم بالاتساق الهندسي، هي، في اغلبها، أكاذيب براقة رنانة، مثل أسطورة ارض بلا شعب لشعب بلا ارض. لكل هذا لا بد من البحث عن حلول عقلانية إنسانية. وغني عن الذكر أننا لن نقدم في ختام هذه الدراسة حلا تفصيليا لمشكلة الصراع العربي الإسرائيلي، أو للمشاكل الناجمة عنه، فمثل هذا الحل يقع خارج نطاق مثل هذه الدراسة، وإنما سنقترح إطارا يمكن أن يهتدي به من يريد. وفي تصوري أن ثمة مجالا للحركة وللخروج، وثمة إمكان لإحلال مثل أعلى متفتح محل الأسطورة المغلقة. ومثل هذا المثل الأعلى مطروح منذ أمد طويل، ويجب إلا نمل من تكراره حتى ولو قبل الحكام العرب غير ذلك: الدولة العلمانية الحديثة، التي تضم الفلسطينيين والإسرائيليين، وضمان الحقوق المدنية والسياسية الكاملة لكل الأقليات (بما في ذلك اليهود) في كل أنحاء العالم. هذا الحل الإنساني المعقول، يتوجه لكل عناصر المشكلة الحقيقية، ويستبعد كل العناصر الوهمية، فهو يتوجه إلى العنصر الفلسطيني الأصيل، والى العنصر الإسرائيلي الدخيل، ويحاول أن يجد إطارا يعبر كل فريق من خلاله عن شخصيته المستقلة، دون أن يتجنى على حقوق الآخرين. وهو يستبعد العناصر الوهمية مثل الادعاء القائل بأن اليهود يكونون شعبا واحدا، وان اليهود السفارد والاشكناز، واليهود الإصلاحيين والأرثوذكس والمحافظين، واليهود المتدينين والملحدين، والذين يتحدثون اليديشية والعبرية والعربية والإنجليزية واللادينو والفرنسية والصينية والألمانية والروسية، ويهود الفلاشه السود في الحبشة وجماعة بني إسرائيل في الهند، واليهود الشقر في الغرب والسمر في الشرق كل هؤلاء يكونون شعبا واحدا. وهو يستبعد أيضا «الحقوق» المقدسة والمطلقة «وحق» يهود نيويورك أو يهود بيرو أو جبال الملايا أن يهاجروا إلى ارض الميعاد (فلسطين العربية) في أي وقت يشاءون، كما يستبعد «حق» إسرائيل في أن تستولي على الأرض العربية لتوطينهم فيها. ولكن الحل المطروح مع هذا، أو بسبب هذا يؤكد حق كل يهودي أن يحصل على حقوقه المدنية والسياسية كاملة في وطنه.

داخل هذا الإطار يصبح على العرب أن يتعاملوا مع مشكلة ذات أبعاد محدودة، هي المسألة الإسرائيلية، مسألة الثلاثة الملايين، المواطن الإسرائيلي، الذين يتحدثون العبرية، والذين لا يعرفون لهم وطنا آخر، والذين من حقهم

أن يحتفظوا بهويتهم الحضارية المستقلة، وهى مسألة ليست مستعصية على الحل، على الرغم من كل المصاعب التي قد تواجهنا. فالعالم العربي يضم أغلبية عربية، تتحدث العربية، ولكنه يضم أيضا عشرات الجماعات الأخرى التي لها هويات وحضارات مختلفة، لا يحاول العالم العربي ابتلاعها أو تدميرها، طالما أنها لا تتعدى على حقوق الأغلبية، وطالما أنها لا تمثل خطرا على فكرة توحيد العالم العربي. ولكن لا يمكن أن يتحقق هذا الحل الإنساني إلا عن طريق العرب وحدهم، فهم وحدهم العنصر الحر الذي يمتلك حدا معقولا من حرية الحركة والإرادة. وأنا من المؤمنين بأن التناقضات الداخلية في المجتمع الإسرائيلي، مهما بلغت من حدة، فلن يمكنها أحداث التغيير في الاتجاه المطلوب، لان البنية الصهيونية للمجتمع الإسرائيلي كفيلة بإحباط كل إمكانيات الرفض الحقيقية. ولعل الصيغة المثلى لتحقيق هذا الحل هو ما سميته من قبل «بالحوار المسلح» أي أن يحاول العرب الكشف عن العناصر العقلانية الثورية داخل المجتمع الإسرائيلي، وفي صفوف اليهود الشتات، وأن نحاورها ونشجعها ونتبناها. ولكن الحوار وحده، إن لم تسانده القوة العربية الضاغطة، وإن لم يسانده الكفاح المسلح، فلن يجدي فتيلا، حتى ولو كان مع أعقل العقلاء من الإسرائيليين وأكثرهم حكمة وثورية، فمثل هذا الحوار المجرد سيكون بمثابة دليل تستخدمه السلطة الصهيونية الحاكمة، لتبين مدى ضعف العرب وتخاذلهم أمام زحف المطلق الصهيوني المسلح. والحوار المقترح ليس دعوى للصلح مع الصهيونية،فأنا من المؤمنين بأنه لا سلام ولا صلح ولا حوار مع الإيديولوجية الصهيونية أو مع مثيليها داخل إسرائيل أو خارجها، فمثاليتها وديناميتها ومؤسساتها مبنية على الحد الأقصى من العنف الفكري والعقلي. وإنما هي دعوى للحوار تقع خارج نطاق الصهيونية كلية،وتنطلق في رفض لكل مقاوماتهاونتائجها. كما أن هذه الدعوى للحوار، ليست دعوى للسلام المبني على الاستسلام والتنازل،وهو سلام على أية حال لم يؤدي إلى شيء، إلا إلى احتلال لبنان وذبح الفلسطينيين في بيروت، بل هي دعوى لأن يقوم الإنسان العربي بدوره التاريخي،كي يحرر أرضه، ويحرر نفسه من الهجمة العنصرية،الامبريالية/الصهيونية،وهو إن حرر نفسه وأرضه وسوف يحرر أيضا الإسرائيليين ويهود العالم من هيمنة إيديولوجية غيبية عنصرية.

في علم اجتماع المعرفة

هذه الدراسة يمكن تصنيفها على أنها دراسة تطبيقية في علم اجتماع المعرفة، وهو علم لا تزال حدوده آخذة في التبلور. ويعتبر كارل ماركس، من بعض الوجوه، هو مؤسس هذا العلم، حينا طرح رؤيته الخاصة بعلاقة الأفكار (أو البناء الفوقي) بعلاقات الإنتاج (أو البناء التحتي)، وقد ساهم ماكس فيبر، من خلال دراسته في علم اجتماع الدين، في هذا المجال، حيث بين علاقة البروتستانتية بالرأسمالية، وعلاقة الكونفوشية بطبقة المتعلمين البيروقراطيين في الصين القديمة. وحاول دوركهايم وشيلر ومانهايم وسوروكين وجورفيتش[1] توسيع حدود هذا العلم وإعطاءه شكلا محددا. وقد عرفه عاطف غيث بأنه العلم الذي يهتم بالعلافة بين أنساق الفكر والوقائع الاجتماعية[2]. أما الطاهر لبيب فقد عرفه بأنه تحليل لطبيعة العلاقة الموجودة بين أنماط الإنتاج الفكري ومعطيات البيئة الاجتماعية، وتحديد وظائف هذا الإنتاج في المجتمعات ذات التركيب التضيدي Stratification أو الطبقي[3] وقد عرفه كاتب مدخل «علم اجتماع المعرفة». في معجم فونتانا للفكر الحديث «بأنه دراسة علاقة أساليب التعبير

وأشكال الأفكار بالسياقات الاجتماعية المختلفة»[4].

وقد حاول بيتر برجر وتوماس لكمان، في كتابهما التكوين الاجتماعي للواقع تقديم ما تصوراه تعريفا جديدا لعلم اجتماع المعرفة؛ فبينا أن مفهوم «المعرفة» و«الواقع» مفهومان نسبيان من الناحية الاجتماعية. فمعرفة المجرم تختلف عن معرفة عالم الجريمة، ومعرفة الراهب في الصين وما يشكل واقعه يختلفان عن معرفة سائق القطار وواقعه في إنجلترا، وبالتالي فان كل معرفة مرتبطة بسياقها الاجتماعي المختلف، ويرى برجر ولكمان أن علم اجتماع المعرفة يمكن تعريفه من خلال تحديد مجاله وأهدافه:

1- فهو علم لا يدرس «الأفكار» بالمعنى التقليدي، وإنما يدرس أيضا كل الظواهر التي تندرج تحت اصطلاح «معرفة»، بغض النظر عن مدى صدقها أو كذبها، أو مدى تماثلها أو عدم تماثلها مع الواقع. ولذا فهو يتعامل مع أفكار رجل الشارع، كما يتعامل مع «معرفة» الساحر في المجتمع البدائي.

2- وعلم اجتماع المعرفة لا يدرس الأفكار بالمعنى الخاص، ولا المعرفة بالمعنى العام الشامل فحسب وإنما يدرس، كذلك، العملية الاجتماعية التي تؤدي إلى ظهور كم من المعرفة يقبل على أنه الواقع - إن علم اجتماع المعرفة يدرس كيف تصبح الفكرة الذاتية (الفردية) معرفة اجتماعية، ثم واقعا اجتماعيا[5].

وكل التعريفات السابقة تفترض وجود علاقة بين طرفين، الطرف الأول هو عالم المنتجات الفكرية (أيديولوجيات - فلسفات - قصائد - معمار - نظريات علمية)، والثاني هو الواقع الاجتماعي والتاريخي. وهي ترى أن مهمة هذا العلم هي دراسة العلاقة بين الطرفين، ولعل الاختلاف بين تعريف غيث ومعجم فونتانا، من جهة، وتعريف لبيب من جهة أخرى، هو، في نهاية الأمر، اختلاف في مدى الاهتمام بتفاصيل الحياة الاجتماعية، في مقابل الاهتمام بتفاصيل الحياة الفكرية، وهو أيضا اختلاف على تحديد مدى «استقلالية» الفكر عن الواقع، أو الواقع عن الفكر، ومدى ارتباطهما.

وقد قام إلزورث فورمان، في كتابه علم اجتماع المعرفة في الولايات المتحدة 1883 - 1915، بتحديد موقعين (يطلق عليهما هو اصطلاح «موضوعتين») في علم اجتماع المعرفة، هما: الموقف النقدي/الانعتاقي (ماركس ولوكاش وماركوزوها برماس)، والموقف الاجتماعي/التكنولوجي

(كونت دوركهايم وجورفيتش). (ويبدو أن هذا التمييز يحتوي على أصداء من تمييز مانهايم بين الأيديولوجية واليوتوبيا). ويتفق الموقفان على الخطوط العريضة التي تحدد مجال علم اجتماع المعرفة:

ا- إن ثمة علافة بين المعرفة وأساسها الاجتماعي (فالمعرفة لا تهبط علينا من السماء).

2- من المفيد دراسة هذه العلاقة.

3- حينما يدرس الفلاسفة أصل المعرفة، فانهم يدرسونها بشكل مجرد، وهذا يختلف عن موقف عالم اجتماع المعرفة.

ولكن الموقفين يختلفان بعد ذلك في النقاط التالية:

ا- يرى الفريق النقدي أن الأساس الاجتماعي للمعرفة هو الطبقات والفئات صاحبة المصالح، بينما يرى الفريق الثاني أن هذا الأساس هو الحضارة أو الجماعة بوصفها كلا.

2- ولذا، فبينما يقوم الفريق الأول بالتركيز على تحليل الأيديولوجية السائدة في المجتمع، يركز الفريق الثاني على تحليل المشاعر الجماعية، مثل موقف الرجل العادي، والأنماط العقلية الجماعية، وطريقة التفكير البدائي.

3- من هذا المنظور يرى أعضاء الفريق الأول أن مهمة العلوم الاجتماعية هي كشف القوى الاجتماعية المستغلة، عن طريق إظهار القوانين التي تتحكم في التاريخ، حتى تساهم في تغيير المجتمع، بينما يرى أعضاء الفريق الثاني أن مهمة العلوم الاجتماعية هي تراكم المعرفة حتى يتسنى إظهار الأنماط المتكررة في المجتمع، وحتى يتم الحفاظ على اتزان المجتمع وثباته.

4- ويصبح دور العالم الاجتماعي، من وجهة نظر الفريق الأول، هو أن يكون ناقدا ثوريا عقلانيا، يعمق من وعي الجماهير، ويقوم بتحليل أشكال القمع المتعينة، في ضوء صياغاته النظرية المثالية (الثورية). أما دوره، من وجهة نظر الفريق الثاني فهو أن يكون الخبير أو المستشار المحترف، الذي يأخذ رأي غيره من الخبراء، ويكتشف الأنماط المتكررة في السلوك الإنساني.

5- والصورة الأساسية للمجتمع، من وجهة نظر الفريق الأول، هي صورة الصراع، فالمجتمع ليست له أولوية على الفرد والسلطة، والترتيب الهرمي، وعدم المساواة ليست ضرورية للتطور الإنساني، والتغيير الجذري مسألة

ممكنة، والإنسان كائن خلاق ليست له دوافع ثابتة، ولذا فهو قادر على إحداث تغييرات عميقة. أما بالنسبة للفريق الثاني، فالصورة الأساسية هي صور النظام، فالمجتمع له أولوية منطقية وتاريخية وأخلاقية على الفرد، وعدم المساواة ضرورية للحفاظ على نظام المجتمع واستقراره، والتغير البطيء «العضوي» هو وحده الممكن، فالإنسان كائن له دوافع أو أهواء أساسية يجب التحكم فيها، وهو كائن لا يعيش سوى داخل التقاليد، ولذا فهو غير قادر على إحداث أية تغييرات جذرية[6].

وتوجه الاعتراضات التالية لعلم اجتماع المعرفة:

1- إنه لا يعطى أهمية كافية لمضمون التفكير ومدى صدق مقولة ما أو كذبها.

2- إن البناء الحضاري الفوقي، بعد أن يظهر للوجود، تصبح له حياته الخاصة، ويتحول إلى جزء من تراث حضاري دائم.

3- إن منتجات الإنسان الحضارية والفكرية والجمالية متعددة المستويات، ولذا فعلم اجتماع المعرفة هو علم تبسيطي. لأنه يرد هذه المنتجات إلى وضع سياسي محدد، كأن يربط بين المادية والراديكالية، والمثالية والمحافظة، أو أن يطلق اصطلاح «بورجوازي» على أعمال فلوبير وزولا وجويس وبروست.

4- إن الأشكال الفنية قد تنمو من داخلها، محكومة بمنطقها الداخلي الخاص، وهي تعد انعكاسا للأشكال الفنية التي سبقتها، بالضرورة وامتدادا لها[7].

بعد هذا العرض القصير - المبتسر - لبعض التعريفات والتيارات في علم اجتماع المعرفة، والاعتراضات الموجهة ضده، قد يكون من المفيد أن نبين بعض منطلقاتنا الخاصة بهذا العلم في هذه الدراسة، وابتداء يمكن أن نقرر أن الاعتراضات الموجهة لهذا العلم، برغم وجاهة بعضها، ليست حتمية بالضرورة، ولعل ما يتصوره البعض نقطة قصور يصبح، هو ذاته، موطن قوة، إذا ما اختلف المستوى التحليلي. ولنأخذ على سبيل المثال، الاعتراض الأول - وهو أن علم اجتماع المعرفة يحاول ألا يحكم على مدى صدق مقولة ما أو كذبها، كما أنه لا يعطي أهمية كافية للمضمون - ولو سقط علم من العلوم الإنسانية فعلا في النسبية المحضة، ولم يساعدنا على «الحكم» (حتى تتحول المعرفة إلى فعل فاضل) فانه يتحول إلى تجربة

جمالية أو تمرين ذهني ولكن العلم الذي يقفز إلى الحكم دون تفهم للمنطق الداخلي للأحداث هو علم تجريدي ينحو نحو الإطلاق، وبالتالي يفقد صفة العلم. ولذا لا بد أن يحاول عالم اجتماع المعرفة أن يفهم منطق النسق الفكري الداخلي، بوصفه كيانا متكاملا مكثفا بذاته، حتى يفهم قوانينه الداخلية. وقد حاولنا أن نفعل ذلك حينما حاولنا دراسة منطق الأسطورة أو الأيديولوجية الصهيونية من الداخل، وأن نحدد قانونها ا لأساسي، وقد أسقطنا أهمية «المضامين» الفكرية والأيديولوجية والدينية المختلفة التي تستوعبها وتتبناها الأيديولوجية الصهيونية. ولكن محاولة الفهم من الداخل لم تكن نهاية في حد ذاتها، وإنما هي وسيلة لمعرفة الملامح الخاصة للنسق، حتى يمكننا مراقبته في احتكاكه مع الواقع، وحتى في أن نتنبأ بالتوترات التي ستنشأ داخله، والصراعات التي ستنشأ بينه وبين الواقع الذي سيحتك به.

أما القول بأن البناء الحضاري الفوقي قد تصبح له حياته الخاصة، ويتحول إلى جزء من تراث حضاري دائم، فهو أمر مقبول أيضا، ولكن حتى عناصر التراث الحضاري، «الدائمة الثابتة» حينما تتواجد داخل نسق فكري ما فإنها تكتسب أبعادا جديدة، لا يمكن فهمها إلا في ضوء الواقع الاجتماعي لهذا النسق. وفي دراستنا لمفهوم «صهيون» على سبيل المثال، بينا أن «حب صهيون» جزء من تجربة إنسان دينية، وأن فكرة «المكان المقدس» تكاد تكون فكرة !إنسانية عالمية، وأنها تشكل جزءا من التراث الديني اليهودي، وهو تراث لا ترتبط أشكاله بالضرورة الآن بواقع اجتماعي محدد، إذ يؤمن بهذا التراث اليهود الأمريكيون الذين يعيشون في الولايات المتحدة في القرن العشرين، وكذا يهود اليمن في العصور الوسطى، ويشاركهم المسلمون والمسيحيون في التعلق بأماكنهم المقدسة. ولكن هذه الفكرة أو الصورة الدينية اكتسبت أبعادا جديدة كلية في النسق الفكري اليهودي الاندماجي (إذ أصبحت مجرد تعبير عن الرغبة في التسامي الديني، وبهذا أصبحت قريبة للغاية من التصور الإسلامي)، أما في النسق الفكري الصهيوني فقد أصبحت مكانا تخرج منه الجيوش المسلحة. وبالتالي فالقول بوجود الاشكال الحضارية «الدائمة»، التي لها حياتها الخاصة، لا ينفي، بالضرورة، أنها تكتسب حياة وأبعادا سياسية واجتماعية تختلف باختلاف النسق الذي

تتواجد داخله. ويمكن الرد على كافة الاعتراضات الأخرى بالطريقة نفسها، أعني أن نقطة القصور يمكن ان تصبح نقطة قوة والعكس صحيح بحسب المستوى التحليلي وبحسب السياق، فالخاص لا ينفي العام، والدائم لا ينفي المتغير، والداخلي لا ينفي الخارجي. فظاهرة ما قد يكون لها منطقها الخاص والداخلي، ووجودها الذي يتخطى تتابع المراحل التاريخية والنظم الاجتماعية (مثل اللغة)، ولكنها يمكنها أن تخضع، أيضا، وفي ذات الوقت، للمنطق الاجتماعي العام الذي يسود مجتمعا ما.

ولعل موقفنا من الاعتراضات الموجهة لعلم اجتماع المعرفة هو موقفنا نفسه من محاولة تصنيف التيارات المختلفة الموجودة في علم اجتماع المعرفة إلى تيارين أو موقفين، (موقف «نقدي انعتاقي»، وآخر «اجتماعي تكنولوجي») إذ إنني أجد انه من الممكن تبني الموقفين أو المنهجين حتى يكمل الواحد منهما الآخر، وهذا-في تصوري-ما حاولت تطبيقه في هذه الدراسة. فقد اتبعت المنهج «الاجتماعي التكنولوجي» في «المرحلة الاولى» ثم المنهج «النقدي/الانعتاقي» في «المرحلة الثانية». فنحن لم نستبعد دراسة الأنماط المتكررة في السلوك الانساني، وإن كنا حاولنا، أيضا، كشف القوى الاجتماعية المستغلة. وإذا كنا قد افترضنا أن الانسان كائن خلاق، قادر على إحداث تغييرات عميقة (ومن هنا إيماننا بمقدرة الانسان العربي والانسان اليهودي على الانعتاق)، فاننا أيضا لم نستبعد امكان أن يجد الانسان نفسه في موقف تصبح فيه للقيم الاجتماعية الأولوية على الفرد، ويصبح النسق هو المهيمن (كما هو الحال مع الانسان الاسرائيلي). وبالتالي فنحن قد تبنينا صورتين متناقضتين للمجتمع: صورة المجتمع ككيان عضوي متماسك يكاد يكون ساكنا (الأيديولوجية الصهيونية والمجتمع الصهيوني من الداخل)، ولكننا، أيضا، أكملناها بصورة جدلية مبنية على الصراع (الانسان العربي الذي يحارب ضد هذا المجتمع من الخارج، يقرع الأبواب ليزعزع الفكرة والمجتمع الصهيوني). ومرة أخرى إذا كان المنطق الخاص لا يجبّ المنطق العام ولا يستبعده، فالتوازن الداخلي للنسق الفكري الاجتماعي لا ينفي وجود الصراع الخارجي والداخلي والجدل. وعلى عالم اجتماع المعرفة إذن أن يكون الخبيرأو المستشار المحترف الذي يحاول اكتشاف الأنماط المتكررة في السلوك الانساني، وأن يكون أيضا، الناقد الثوري العقلاني الذي يعمق

من وعي الجماهير.

في الأيديولوجية:

وهذه الدراسة هي دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة، والحالة التي درسناها هي «الأيديولوجية الصهيونية». وقد وصف أحد علماء الاجتماع مفهوم الأيديولوجية بأنه، في واقع الأمر، مجموعة أو عائلة من المفاهيم، كما وصفه عبدالله العروي بانه «مشكل» «وغير بريء» وقد يصلح أداة للتحليل، ولكن بعد «عملية فرز وتجريد»[8]. ولن نحاول القيام بهذه العملية في هذا الملحق، وإنما سنعرض لبعض التعريفات حتى نصل الى التعريف الملائم لهذا البحث، وتعريفات الأيديولوجية تصل، أحيانا، إلى درجة عالية من العمومية فقد عرفت على انها «نسق من افكارعن العالم الاجتماعي تضرب بجذور عميقة في مجموعة محدودة من القيم والمصالح»[9] وهذا التعريف لا يختلف عن تعريف ستارك، الذي يرى أن كل أشكال الفكر تضرب بجذورها في المجتمع، ولكن الأيديولوجية لا تضرب بجذورها في الواقع الاجتماعي فحسب، وإنما في تطلعات الأفراد.[10].

أما د./عاطف غيث في قاموس علم الاجتماع فيرى أن ثمة معنى حياديا للمصطلح، هو كما يلي: «الأيديولوجية نسق من المعتقدات والمفاهيم (واقعية ومعيارية) يسعى إلى تفسير ظواهر اجتماعية معقدة من خلال منطق يوجه وييسط الاختيارات السياسية/الاجتماعية للأفراد والجماعات». ثم يورد معنى آخر(لا يذكر د. غيث هل هو معنى حيادي أم لا؟): «هي نظام الأفكار المتداخلة (كالمعتقدات والتقاليد والمبادىء والاساطير) التي تؤمن بها جماعة معينة أو مجتمع ما، وتعكس مصالحها واهتماماتها الاجتماعية والأخلاقية والدينية والسياسية والاقتصادية والنظامية، وتبررها في نفس الوقت». ثم يطرح ما يسمى بالاستخدام الفني الذي «يميل إلى عد الأيديولوجية» محصلة عدة عناصر، فهي لا تدل فقط على المعتقدات التي توجد لدى الناس فقط، أو نسق القيم، أو محصلة الأهداف والمعايير وإنما تتضمن كل هذه الجوانب مجتمعة، بالاضافة إلى نظرة الانسان للأشياء المحيطة به، والتصور الذي يطوره عن العالم، وهي في الوقت نفسه، تشير إلى مجموعة الخبرات والأفكار والآراء، التي يستند إليها في تقويمه للظواهر المحيطة به. (ثم

أورد بعد ذلك معالجة كارل مانهايم للموضوع وبعض استخدامات علماء الاجتماع السياسي لمصطلح الأيديولوجية السياسية[11].

ويلخص عبد الله العروي القضية على النحو التالي:

١- يستعمل المفهوم في ميدان المناظرة السياسية حينما نقول: إن الحزب الفلاني يحمل أيديولوجية، أي مجموع القيم والأخلاق والأهداف التي ينوى تحقيقها على المدى القريب والبعيد (الأيديولوجية/قناع).

2- يستعمل المفهوم في وصف رؤية المجتمع (في اجتماعيات الثقافة) في دور من أدواره التاريخية حين نقول: «أيديولوجية عصر النهضة-أي نظرة رجال ذلك العصر للكون والمجتمع والفرد» أو «الأفق الذهني الذي كان يحد إنسان ذلك العصر» (الايديولوجية/رؤية كونية).

3- يستعمل المفهوم في نظرية المعرفة ونظرية الكائن (كائن الانسان المتعامل مع محيطه الطبيعي)، والسؤال الذي يطرح في هذا المجال هو لم لا يرى الانسان الأشياء كما هي، بل يراها طبقا لتصوراته ودعواه وموقعه؟

4- أما المجال الرابع فهومشترك بين المجالات الثلاثة الأخرى، وهو حينما تدرس تأثيرأيديولوجية على الفكر أو الحدود الموضوعية التي ترسم أفق ذلك الفكر (ونحن هنا نعارض الفكر الأيديولوجي بالفكر الموضوعي أو العلمي)[12].

ولعل السمة الأساسية المشتركة بين كل التعريفات هي أن كل التصورات المطروحة ترى أن ثمة علاقة مركبة بين الأيديولوجية والواقع، فهي لا تعكسه فحسب، بل تحاول تسويغه أيضا، والواقع ليس مجرد واقع اجتماعي مادى، وإنما هو واقع اجتماعي نفسي روحي، بل إنه ليس مجرد واقع فحسب، وإنما هو ايضا تطلعات وآمال. ولعل هذا يفسر ظاهرة اعوجاج الفكر الايديولوجي.

وقد حاول مؤلف مدخل «الأيديولوجية» في موسوعة معجم تاريخ الأفكار أن يصل إلى تعريف متكامل، من خلال عرض كافة النتائج التي وصلت إليها معظم المناهج المعروفة. فالتفسيرالمعرفي للأيديولوجية (المرتبط بعصر التنوير والعقلانية) يستند إلى نظرية حسية في المعرفة، وإلى الايمان بامكان تحديد مدى صدق أو كذب الأفكار بالرجوع إلى عالم الحواس الخمسة، فان تطابقت الأفكار مع هذا الواقع، فهي صادقة، وإن لم تطابقه فهي

زائفة. أما التفسير الاجتماعي فيرى أن الأيديولوجية نسق من الأفكار التي تتشكل من خلال الواقع الاجتماعي، وأنها ليست بالضرورة حقيقية بالضرورة، ولكنها، مع هذا، قادرة على إشاعة التضامن الاجتماعي وعلى تجنيد الجماهير وتحريكها، وعلى الضبط الاجتماعي. والأيديولوجية قد تبرر (أو تفند) مجموعة من الأهداف والقيم، وأن تضفي شرعية (أو تكشف) سلطة سياسية، أي أنها قناع وسلاح معا.

أما التفسير النفسي فيرى أن وظيفة الأيديولوجية هي تهدئة التوترات النفسية عن طريق طرح رؤية تعطي تفسيرا جديدا يجعل من الممكن تقبل الموقف (الاجتماعي أو التاريخي) المسبب للقلق والتوتر، أي أن الأيديولوجية عرض وعلاج.

أما كليفورد جيرتز (وهو ممثل التصور الحضاري/الاجتماعي للأيديولوجية) فيرى إن التصورين الاجتماعي والنفسي، قاصران، ويرى أن الأيديولوجية تستمد قوتها من مقدرتها على الإحاطة بالحقائق الاجتماعية، وعلى صياغتها صياغة جديدة، والتعبير عنها بلغة تستعصي على لغة العلم، وأنها تقوم بدور الوسيط لمعان أكثر تركيبا مما قد يوحي به معناها الحرفي. وهي تستطيع القيام بدور الوسيط، لأنها نسق رمزي يستخدم نموذجا لأنساق أخرى (رمزية وعضوية واجتماعية ونفسية). والنسق الرمزي يمكن إدراكه إدراكا مباشرا، وعن طريقه يمكن إدراك الأنساق الأخرى، وبهذا تكون عملية الإدراك هي نتاج تماثل الأنساق الرمزية المختلطة بالأنساق الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية.

فالأيديولوجية ليست علامة تلصق على الأشياء والظواهر وإنما هي استعارة أساسا، والاستعارة ليست صادقة أو كاذبة، وإنما هي محاولة للتعبير عن الواقع، قد تفلح، وقد تخيب، والاستعارة - من منظور حرفي - قد تخطئ الواقع وتشوهه ولكنه تشويه يعكس حقائق معينة (ويطمس حقائق أخرى)؛ وبالتالي يوصل «رسالة» محددة للمؤمنين بها. وبهذا المعنى يمكن النظر إلى الأيديولوجية الاستعارة على أنها صورة مرتبة للنظام الاجتماعي (القائم أو المرغوب فيه)، عن طريقها يصبح الإنسان حيوانا سياسيا، إنها تشبه الخريطة التي تحول العالم الواقعي إلى أماكن تربطها طرق لها أسماء وأرقام. إنها الصورة المحورية أو الاستعارة الأساسية التي يمكن عن طريقها

إدراك الواقع السياسي بحيث يصبح كلا متكاملا[13].

لكل هذا يمكن القول إن الأيديولوجية لا تضم عنصرا وتستبعد آخر، ولكنها تضم كل العناصر (السياسية والحضارية والنفسية والاجتماعية) في نسق متكامل يماثل الواقع (الحقيقي والنفس) الذي تدعو له الأيديولوجية. ومن هذا المنظور يصبح السؤال التقليدي عن مدى مطابقة الأيديولوجية للواقع سؤالا تختلف الإجابة عنه باختلاف الأيديولوجية التي هي موضوع البحث، ويصبح السؤال هو عن مدى فعالية الأيديولوجية في رسم صورة للواقع الاجتماعي وتقديم خريطة له ومحورا لخلق الوعي الجمعي.

بعد هذا العرض يصل شريف إلى تعريفه المركب (المتأثر بموقف جيرتز)، وهو أن الأيديولوجية نسق من الأفكار والقيم، مثقل بالمشاعر، مشبع بالأساطير، مرتبط بالممارسة، يتناول الإنسان والمجتمع، والشرعية والسلطة، ويتبنى الإنسان هذا النسق بشكل روتيني، ويتأكد ويتوطد بحكم العادة. ويتم نقل هذه الأساطير والقيم، بطريقة مبسطة وكفأة، من خلال الرمز والصور، والاعتقادات الأيديولوجية المتماسكة مع نفسها إلى حد ما، وتتسم بدرجة من الوضوح كما أنها متفتحة على الأمثلة والمعلومات الجديدة والأيديولوجيات عندها إمكانية كبيرة في تجنيد الجماهير وتسييرها[14].

ويقسم العروي الكتاب الذين يستخدمون مفهوم الأيديولوجية إلى ثلاثة أقسام: موقف من يضع فكره خارج نطاق المفهوم، وموقف من يقبل المفهوم، أما الفريق الثالث فهو يستعمل المفهوم أداة تحليلية، مجردا من أي اختيار فلسفي. وكاتب هذه الدراسة يعتقد انه من هذا الفريق الثالث، فعلى الرغم من أنني قد تبنيت - في الدراسة ذاتها - موقفا فلسفيا وسياسيا محددا، فأنني حاولت أن أكون «وفيا لمنهج المادة التي أبحث فيها»[15]. ولذا استخدمت المفهوم المركب للأيديولوجية، الذي ينطوي على مفاهيم فلسفية مختلفة، وبالتالي يصبح محايدا إلى حد كبير ويصبح أداة تحليلية.

وقد أشرنا من قبل إلى رؤية العروي للأيديولوجية قناعا، ورؤية كونية، وأداة، لإدراك الواقع، وإلى معارضة الفكر الأيديولوجي بالفكر العلمي. وقد استخلص العروي أنه يوجد مستويان: مستوى الأيديولوجية الذي نظن فيه أنها مطابقة للواقع، ويستلزم هذا المستوى من الباحث أن يتوخى الدقة

في وصف السمات الأساسية للأيديولوجية، بما في ذلك ادعاءاتها عن نفسها، أما المستوى الثاني، فهو الذي يقف عنده الباحث عندما يحكم على الأيديولوجية أنها أيديولوجية لا تعكس الواقع على الوجه الصحيح. ويرى العروي إن الظاهرة النقدية هي التي تميز الأيديولوجية عن المفاهيم الأخرى (مثل فكرية - ذهنية - عقيدة - فلسفة)[16]. هذان المستويان - في تصوري - يقابلان المستويين، أو الموقفين الاجتماعي/التكنولوجي، والنقدي/الإنعتاقي.

ونحن نحاول - في هذه الدراسة - أن ننظر إلى الأيديولوجية الصهيونية على المستويين اللذين أشار إليهما العروي، فننظر إليهما لنصفها، ولندرك منطقها الداخلي، بغض النظر عن مطابقتها للواقع. كما أننا ننظر إليها على أنها برنامج سياسي تبشيري، يحاول أن يغير الواقع لحساب رؤية جديدة ومصالح محددة. وقد حاولنا كشف هذه المصالح عن طريق دراسة نشأة الفكرة الصهيونية، كما أننا حاولنا أن نبين كيف تحولت هذه الفكرة نفسها إلى واقع، سواء من خلال الدعم الإمبريالي أو من خلال الممارسات الصهيونية في فلسطين والغرب. إننا - في دراستنا للصهيونية - حاولنا فهمها بوصف سماتها ودراسة أصولها، وحاولنا تفسيرها بوضعها في سياقها مع الظواهر المماثلة، وحاولنا الحكم عليها أيضا بان ندرس البدائل التاريخية المتاحة، وبالنظر إلى نتائجها على الإنسان والأرض، منطلقين من الاعتقاد بأن ثمة حدا أدنى من القيم متعارفا عليه بين البشر (على الرغم من نسبية الأخلاق، وعلى الرغم من تاريخية الوجود الإنساني).

وقد تبنينا تعريف شريف المركب كنقطة انطلاق، لأنه يشتمل على كل العناصر النفسية والسياسية والاجتماعية والحضارية (الواعية وغير الواعية)، ولكن هذا التعريف، على الرغم من تركيبته، أو ربما بسببها، قد لا يكون هو أحسن الأدوات التحليلية، ولذلك أكملناه، بالمفهوم الماركسي للبناء الفوقي والبناء التحتي، بعد تعديله وتحويره ليتخطى التبسيط والميكانيكية اللتين التصقتا به، ودون أن نتبنى الموقف الفلسفي التقليدي المرتبط بالمفهوم.

ونحن نرى أن النظريات التي تحاول تفسير الظاهرة الصهيونية تفسيرا علميا (وليس غيبيا أو تآمريا أو أخلاقيا) لا تأخذ في الحسبان مشكلة الشكل الخاص والمتعين للظاهرة، ولذا فهي تفشل في تفسير لم ترجمة

مشاكل اليهود الاجتماعية/الاقتصادية نفسها إلى بنية تاريخية محددة، تعرف باسم «المسألة اليهودية» وهي بنية تشترك، في بعض قسماتها وملامحها العامة، مع البنيات المماثلة، ولكنها تختلف عنها في الملامح الخاصة، وفي الحلول المطروحة. وتفشل النظريات العلمية في تفسير لم وطن الإمبرياليون في فلسطين يهودا، ولم يوطنوا أوروبيين مسيحيين كما فعلوا في الجزائر أو روديسيا؟ أليست كلها مصالح إمبريالية تخدم المخطط الإمبريالي! أو ليس المستوطنون هم مجرد «الفائض الإنساني»، الذي كان لا بد أن تصدره أوروبا الرأسمالية إلى الشرق؟ إننا، حينما نتحدث عن «فائض إنساني» يجب إلا نفرق بين يهودي ومسيحي! ! كما أن هذه النظريات لا يمكنها أن تفسر تعيين البرنامج الصهيوني وخصوصيته، فالاستعمار الصهيوني ليس استعمارا بالمعنى العام، بل هو استعمار استيطاني، كما أنه استعمار استيطاني يختلف عن الأنماط الاستيطانية التقليدية في أنه لا يهدف إلى الاستيطان فحسب، بل يهدف إلى الاحتلال أيضا. ويمكننا القول - بشيء من التبسيط - إنه، بينما تدرس بعض النظريات البناء الفوقي اليهودي (التلمودي) منفصلا عن البناء التحتي، وبذلك تضيع في أشكال هندسية متكررة منذ قديم الأزل، تدرس النظريات العلمية البناء التحتي الأوروبي وتضيع بدورها في محتوى اقتصادي عام مجرد غير متعين، أي أنهما يشتركان في سمة بنيوية واحدة: هي تجاهل علاقة البناء الفوقي بالبناء التحتي (أو علاقة الشكل بالمضمون أو الأفكار بالواقع) وهي علاقة لا يمكن فهم الواقع فهما كاملا دون دراستها واستيعابها.

ولذا فدراسة الأشكال والبناء الفوقي مهمة في أهمية دراسة البناء التحتي وفي تصوري أن البناء الفوقي (منفصلا عن البناء التحتي) هو، أساسا، مجموعة من الإمكانيات أو (السيناريوهات) الفكرية أو النظرية البريئة، التي قد تكون متناقضة ودائرية، ويمكننا أن ننظر إليها على أنها مجموعة من الرموز السالبة والموجبة التي تتواجد في حالة اتزان كامل (هذه الحالة هي حالة سكون افتراضية محضة توجد خارج التاريخ)، ولكن حينما تدخل هذه الدائرة المتزنة في علاقة مع الواقع الاجتماعي أو البناء التحتي فان دائريتها تنكسر ويتحدد اتجاهها، إذ يقوم هذا الواقع بتنشيط متغير ما على حساب نقيضه، أي أن الواقع يخل باتزان البناء الكلي المتعادل،

ويمكن أن نضرب بعض الأمثلة على ذلك:

ا- وأول هذه الأمثلة هو ظاهرة معاداة السامية. فمن المعروف أن صورة اليهودي القاتل الشرير ترسخت في الوجدان الأوروبي، ولذلك فالجماهير المؤمنة في العصور الوسطى في أوروبا كانت تتربص دائما باليهود قتلة الرب (السالب)، ولكن إلى جانب هذا يوجد الإيمان بأنهم كانوا شعب الله، وهم الذين أعطوا العالم المسيح نفسه، بل إنهم، بفقرهم وبؤسهم، ليقومون شاهدا على عظمة الكنيسة، ولذا يجب البر بهم (موجب)، أي أن الأسطورة المسيحية كانت تتسم بالغموض والحياد، لهذا ظلت العداوة ضد اليهود كامنة دائما، طالما كانت الأقليات اليهودية تلعب دورا هاما وحيويا في نقل السلع الزائدة عن الحاجة، وفي نقل السلع الاستهلاكية بين المجتمعات الزراعية، وطالما كانت تزود هذه المجتمعات بنظام انتمائي عالمي يسهل التجارة. ولذلك فقد كان كثير من الملوك يستقدمون اليهود إلى ممالكهم، ويدافعون عنهم دفاعا مستميتا، بل ويقفون ضد «تنصيرهم» لأن في هذا تقليلا لدخل الملك، وأضعافا للنشاط التجاري. ولكن حينا كانت حركة البناء التحتي تتغير، كان تظهر طبقة رأسمالية محلية (مسيحية)، كانت العداوة الكامنة (السالب) سرعان ما تنشط وتتحول من كره أو عدم اكتراث نحو أقلية دينية غريبة إلى محاولات لطرد اليهود أو دمجهم، بوصفهم صورة الشر المتجسدة (على مستوى البناء الفوقي)، وأنهم طبقة منافسة للتجار الناشئين، وطبقة مستغلة وطفيلية بالنسبة للفلاحين (على مستوى البناء التحتي)،

2- ولنأخذ مثلا آخر أكثر تركيبا وطرافة، وهو أسطورة الأحلام الألفية أو الاسترجاعية التي تربط بين الخلاص وعودة اليهود إلى أرض الميعاد وتنصيرهم. ويمكن تقسيم هذه الفكرة أو الأسطورة (البناء الفوقي) إلى أقسامها الأساسية:

أ- لا بد من استرجاع اليهود قتلة المسيح (سالب).

ب- لتوطينهم في أرض الميعاد (موجب).

ج- لتنصيرهم حتى يأتي الخلاص (سالب).

ويمكن تبسيط هذه الأسطورة إلى عنصرين سالبين (تنصير قتلة المسيح) وعنصر موجب (عودتهم إلى أرض الميعاد). حينما دخلت هذه الأسطورة

الدينية البريئة في علاقة مع البناء التحتي الرأسمالي التجاري ثم الإمبريالي الغربي تغيرت هويتها، إلى أن وصلنا إلى الصيغة الحالية، وهي ضرورة توطين اليهود في أرض الميعاد، ونسى تماما أنهم قتلة المسيح، كما نسى أيضا ضرورة تنصيرهم. وقد نسيت هذه العناصر، وتنوسيت، لأنه ليس هناك ما يساندها في الواقع الاجتماعي. كما دخلت على الأسطورة عناصر جديدة، فأرض الميعاد أصبحت أيضا موقعا استراتيجيا هاما، وأصبح الصهاينة لا مجرد يهود، وإنما هم أيضا جزء من الحضارة الغربية، بل إن البعض بدأ يكتشف صلة قربى بين اللاهوت المسيحي والفكر الديني اليهودي، أي أن الأسطورة المسيحية، التي كانت تستخدم ضد اليهود وكانت تعد أساسا لمعاداة السامية، تحولت إلى أسطورة دينية سياسية تخدم مصالح الصهيونية (والإمبريالية) نتيجة لدخولها في علاقة مع بناء تحتي محدد.

3- والأمر لا يختلف كثيرا بالنسبة لعلاقة الصهيونية باليهود، فالصهيونية لم يكن لها من أثر بين جماهير اليهود، وإنما كانت مقصورة على الكتابات الدينية، التي كانت تحرم حتى التفكير في العودة الفردية قبل مقدم الماشيح، ولكن بدأت فكرة العودة إلى صهيون تكتسب حياة جديدة في ثمانينات القرن التاسع عشر، وهي الفترة التي ظهرت فيها قوانين مايو الشهيرة في روسيا، وهي القوانين التي حرمت على اليهود الاتجار أو امتلاك أي شيء، أو حتى السكنى خارج مناطق معينة حددها القانون، فحولت - بهذا - اليهود إلى أقلية منبوذة اقتصاديا، الأمر - الذي وجدت الصهيونية معه صدى في قلوب بعض قطاعات اليهود وبخاصة مثقفي البورجوازية اليهودية الصغيرة الذين أضرت بهم هذه القوانين أيما ضرر، وقضت على فرص الاندماج الحضاري والاقتصادي السريع أمامهم، حينئذ عادوا مرة أخرى، إلى التلمود الذي كانوا يتناسونه، وللتوراة التي كانوا قد توقفوا عن قراءتها، وبدأوا في تعلم العبرية بدلا من الروسية.

هذا عن أثر البناء التحتي على البناء الفوقي، ولكن أي علاقة جدلية هي في نهاية الأمر علاقة تبادلية أيضا، قد يكون التبادل بين الطرفين غير متساو(بل لا بد وأن يكون غير متساو، وإلا انتفى الجدل) ولكن، مع هذا، لا بد أن يكون هناك تبادل. ونحن نرى أن الظواهر السابقة لم تكتسب بنيتها المتكاملة إلا من خلال البناء الفوقي أيضا، بل إنه ليمكننا القول إن البناء

التحتي بمفرده لا يمكنه التعبير عن نفسه في خواء فكري أو حضاري، لكنه لابد أن يعبر عن نفسه من خلال بناء فوقي وأشكال فكرية وحضارية متحدة، والبناء التحتي دون البناء الفوقي قد يظل هو، الأخر، إمكانية جامدة شبه محايدة، فكلاهما ضروري، ولكنه ليس كافيا.

ولننظر إلى الأمثلة الثلاثة السابقة من منظور أثر البناء الفوقي على البناء التحتي:

1- كان إحباط الجماهير المسيحية يعبر عن نفسه على هيئة محاولة الفتك باليهودي / التاجر، بسبب الأشكال الحضارية التي نشأت فيها هذه الجماهير، وبدون هذه الأشكال ما كان من الممكن أن توجد معاداة السامية، فمعاداة السامية ليست محصلة الواقع الاقتصادي وحده، إذ يمكن للإحباط أن يعبر عن نفسه بشكل آخر (الزار، شنق الساحرات، الزهد، وربما الثورة، في حالة اقتراب الوعي من الواقع). ولهذا نجد أن البلاد الأفريقية والآسيوية التي لا توجد فيها أساطير بخصوص اليهود، لا يوجد فيها أثر لمعاداة السامية، عل الرغم من وجود جاليات يهودية في بعض منها. فالحقد الطبقي يعبر عن نفسه في أشكال أخرى، كما انه في مصر، رغم وجود أقلية يهودية كبيرة ذات طابع أجنبي، لم يحدث أي هجوم على - اليهود كما هو معروف - بسبب نوعية الأفكار السائدة في المجتمع، أي أن معاداة السامية هي نتاج الوضع الاقتصادي والشكل الحضاري.

2- ولنأخذ الأحلام الألفية الاسترجاعية مثلا آخر، فعلى الرغم من أن اهتمام بلفور بفلسطين هو اهتمام سياسي اقتصادي بالشرق المتخلف الغني، فان هذا الاهتمام العام ترجم نفسه إلى شكل خاص، وهو وعد بلفور، الذي منح اليهود، اليهود دون سواهم، حق العودة. لقد كان من الممكن أن يتوجه بلفور إلى أي أقلية دينية أو عرقية أخرى، ولكن وعد بلفور أخذ هذا الشكل الخاص بسبب وجود الأشكال أو المتغيرات الدينية الكامنة، بشكل محايد، في وجدانه، أي أن وعد بلفور هو نتاج حركة الواقع الذي يكتسب شكلا متعينا، ويتحول إلى حقيقة واقعة من خلال البناء الفوقي أو الأفكار.

3- ولننظر، أخيرا إلى الحل الصهيوني ذاته. لم تكن الأقلية اليهودية في روسيا هي الوحيدة في معاناتها من الاضطهاد والاستغلال، ولكن لم يفكر سوى بعض مثقفي اليهود في «الهجرة» إلى «أرض الميعاد» حلا للمسألة

اليهودية، وذلك بسبب تراثهم الديني، أو البناء الفوقي، الذي يتحركون في إطاره، وهو تراث ديني يحتوي على كم هائل من التصورات الطوباوية الخاصة بالأرض والمنفى والشعب المختار. أما أعضاء القوميات في روسيا فكانوا يحسمون موقفهم إما بالمطالبة بالاستقلال عن روسيا، أو بالانضمام إلى صفوف الحركة الثورية الصاعدة. ولعل استيطانية الاستعمار الصهيوني قد تفهم في إطار المصالح الإمبريالية في القرن التاسع عشر، ولكن إحلاليته لا يمكن أن «تفهم» إلا في إطار«يهوديته» بوصفه تعبيرا عن وضع اليهود الخاص في روسيا، ونتيجة لسيادة بعض ا لأفكار الدينية الغيبية عليهم، التي جعلت انتماءهم لحضاراتهم ضعيفا ومشوشا، وسهل بالتالي تهجيرهم إلى فلسطين، لا ليستوطنوها فحسب-على عادة المستوطنين البيض-وإنما ليحلوا محل سكانها، لينفذوا تعاليم العهد القديم وأحلامهم الأسطورية الجيتوية بالانفصال.

إن ما نريد تأكيده في هذا المضمار أننا يجب ألا ننزلق في دراستنا لاي ظاهرة الى دراسة البناء الفوقي على انه عامل ثابت منفصل عن البناء التحتي، أو الى دراسة البناء التحتي على أنه «سبب» وجود البناء الفوقي، أو أنه العنصر الوحيد الهام في حقه، وان البناء الفوقي «إن هو» الا تعبيرعن الواقع «المتمثل في البناء التحتي» أو تشويه له، لكن يجب أن ننظر إلى البناءين، الفوقي والتحتي، بوصفهما سببا ونتيجة في ذات الوقت، وباختصار شديد يمكننا القول ان تعيين الظاهرة هو نتاج تفاعل البناء الفوقي بالبناء التحتي، وأن البناء الفوقي - معزولا عن البناء التحتي - هو شكل هندسي ساكن مجرد متكرر في كل زمان ومكان، والبناء التحتي، بدوره، معزولا عن البناء الفوقي - هو حركة مستمرة مجردة موجودة في أكثر من مكان وزمان، وأن كلا من البناء الفوقي والتحتي يكتسب هويته المتعينة من خلال الآخر. ولا يمكننا فهم الظاهرة كلها أو فهم البنية بشكل متكامل، إلا برؤية الشكل في علاقاته مع المحتوى، والمحتوى في علاقته مع الشكل، أو كما أفضل القول-رؤية البنية العامة للظاهرة، والتي تتضمن الشكيل والمضمون سويا وتتخطاهما، كما تتضمن كل المتغيرات الملموسة في علاقتها الكلية المتكاملة حتى يصبح المتغيرلا وجود له خارج العلافة. هذا الربط الجدلي بين البناء الفوقي والبناء التحتي يجعل من اليسيرعلينا أن نتخطى الازدواجية القديمة

بين الارادة المستقلة والحتمية المطلقة، فالظاهرة هي مفتاح تفاعل الارادة الانسانية مع قوانين الواقع، وتظل الارادة جامدة عاجزة دون تطور قوانين الواقع، وتظل قوانين الواقع إمكانية محضة دون الارادة الانسانية التي تكشفها وتتحدد من خلالها.

هذا بخصوص علاقة البناء الفوقي بالبناء التحتي بشكل عام، أما بالنسبة لاسرائيل (وكل الأيديولوجيات الفاشية على وجه العموم) فتتعاظم اهمية البناء الفوقي، لأن الانسان الفاشي هو ضحية وعيه الهندسي الدائري الزائف. وكما بينا من قبل، تحاول الأيديولوجية أن تعكس الواقع، كما تحاول تبريره، وهي تضم الحقائق والأساطير، وهي قد تصبح أيديولوجية علمية أو أيديولوجية أسطورية ولذا فاننا لو تصورنا مقياسا يكون أقصى يمينه الأسطورة (الرغبة والتطلع والذاتية والزيف الكامل) وأقصى يساره العلم (الواقع والموضوعية الكاملة والحقيقة الكاملة) (مع العلم بأن الأسطورة الكاملة هي من نصيب الدراويش، والعلم الكامل هو من نصيب الله) لو تصورنا مثل هذا المقياس لوجدنا ان الصهيونية تقترب من الأسطورة اكثر من اقترابها من العلم، بل انني ارى ان الصهيونية هي من أكثر الايديولوجيات أسطورية، لأن جوهرها مبني على اكذوبة كاملة، افتراض وجود شعب يهودي خالص، وافتراض غياب شعب آخر، وكلاهما افتراض لا سند له في الواقع.

وترجع هذه السمة في الايديولوجية الصهيونية الى شذوذ بنيوى اصيل فيها، فنحن نتحدث عادة عن علاقة البناء الفوقي بالبناء التحتي، ولكن الايديولوجية الصهيونية هي بناء فوقي على علاقة بثلاث بنى تحتية:

1- وضع يهود شرق أوروبا الاقتصادي والحضاري والديني.
2- الامبريالية الغربية ويهود الشتات.
3- المجتمع الاسرائيلي.

وقد بينا في الفصل الثاني عشر من هذا الكتاب أثر هذا الشذوذ البنيوي على الانسان الاسرائيلي، ولكن ما يهمنا هنا هو تأكيد أننا، برغم تبنينا لمصطلح البناء الفوقي والبناء التحتي، فاننا لم نقتنع بالصيغة التقليدية الجاهزة، ولم ننظر الى البناء التحتي بحسبانه وجودا ماديا بل بوصفه وجودا ماديا وحضاريا وفكريا (وضع يهود شرق أوروبا)، كما أنه قد يكون

بناء تحتيا قد اختفى كلية أو ليس على علاقة عضوية بالبناء الفوقي. ونحن في محاولتنا البحث عن صيغة خاصة نحاول أن نفسر خصوصية الظاهرة (فدرسنا منطقها الكامل) دون إسقاط لفكرة القانون العام (القوانين التي تتحكم في الظاهرة موضوع الدراسة والظواهر المماثلة). وأنا انطلق من إنكار لفكرة وحدة الوجود التاريخية (البانثيزم التاريخية) التي تفترض أن ثمة وجودا تاريخيا عاما ينتظم البشر كلهم، وان ثمة قوانين عامة تتحكم فيهم. ومع أننا لا ننكر وجود القوانين العامة، فإننا أيضا نؤمن بأن التاريخ لا يتطور بالمستوى نفسه ولا بالمعدل نفسه ولا بالطريقة نفسها من مجتمع لآخر، كما أنني أومن أننا لا نقف على المسافة نفسها من نفس الظاهرة، وبالتالي، ثمة مجال للاختلاف في شكل نفس الظاهرة الواحدة باختلاف المجتمعات، وثمة مجال للاختلاف في طريقه إدراكها باختلاف المسافة. ولنأخذ الصهيونية مثلا، فالصهيونية من وجهة نظر مجموعة من الباحثين، هي أيديولوجية استيطانية عنصرية، وهذا هو القانون العام الذي يتحكم فيها ولكن الصهيونية تختلف عن البيورتيانية، التي كانت أيديولوجية الرواد الذين استوطنوا أمريكا (وهي أيديولوجية استيطانية عنصرية أخرى) وعن أيديولوجية المستوطنين الفرنسيين كما أن إدراك الباحث الأمريكي الذي يرفض الأيديولوجية الصهيونية يختلف عن إدراك الباحث التركي أو الفلسطيني الذي يرفض الصهيونية، رغم اتفاقهم جميعا في الأسس الفلسفية والسياسية للرفض، فالمسافة بين الأمريكي والفلسطيني من جهة، والظاهرة الصهيونية من جهة أخرى، مختلفة، أي أن الصهيونية التي لها شكلها الخاص نتيجة لظروفها الاجتماعية/التاريخية الخاصة تتواجد على مستويات إدراكية مختلفة. وفي تصوري أن الرؤية الحقة هي التي تحاول أن تصل إلى القانون العام، ثم إلى القانون الخاص، وتأخذ في حسبانها المسافة بين المدرك والظاهرة.

وتأكيد الخصوصية (خصوصية الظاهرة، وخصوصية الإدراك) وهو ما سميته المنحنى الخاص للظاهرة، ليس الغرض منه تأكيد انفصال كل الظواهر بعضها عن البعض الآخر، وانعزال كل الباحثين الواحد عن الآخر، ولكن الغرض منه هو ربط عملية الإدراك بالممارسة الثورية ذاتها. فالإدراك الأكاديمي العلمي، المحايد، الذي يقنع بالقوانين العامة للظاهرة هو إدراك

كسول «مضموني» يقنع باجترار نتائج الآخرين دون معاناة ولا قلق، ودون تفكير في الواقع الذي سيكون مجالا للممارسة والتطبيق. أما إذا بحثنا الظاهرة من منظور الممارسة، فإننا سنهتم بالنتوء والخصوصية، وبالقوانين الفرعية المختلفة التي تهمني أنا ولا تهم المدرك العام، أو الشخص الذي يدرك الظاهرة من مسافة أو من زاوية مغايرة لمسافتي وزاويتي. هذا فضلا عن أن الإدراك الأكاديمي العام لا يمكنه أن يترجم عن نفسه في برنامج سياسي للعمل يتفق مع إمكانيات كل فرد وكل قطاع، حسب موقعه من الظاهرة، ولكنه يترجم عن نفسه في شعارات جامدة ميتة، يسهل الإيمان بها، والدفاع النظري المتشنج عنها، دون ممارستها. أما البحث عن خصوصية الظاهرة والتوصل إليه (وهو بحث لا ينتج إلا عن قلق ومعاناة حقيقيين، وعن إحساس من جانب الباحث بموقفه الوجودي الخاص)، وبه سيجعل من الممكن أن نطور برامج سياسية تتفق مع موقع كل فرد من الظاهرة وإمكاناته الحقيقية، ولذا، لا يمكنني أن اطلب من الثوري الأمريكي أن يحمل السلاح لتحرير فلسطين، كما لا يمكنني أن اقنع من الفلسطيني بان يتبرع بما له للثورة المسلحة، بل لا بد أن يتفق البرنامج السياسي مع خصوصية الظاهرة وخصوصية الإدراك.

الحواشي

«الفصل الأول»

(1) سالو بارون وآخرون، تاريخ اليهود الاقتصادي. ص 30- يضم هذا الكتاب كل المداخل التي تتناول تاريخ اليهود الاقتصادي في الموسوعة اليهودية (16 جزءا) التي حررها سيسل روث، وسنكتفي بالإشارة للموسوعة اليهودية نظرا لأنها متداولة اكثر من الكتاب. واهم المداخل التي اعتمدنا علبها هي «ملحق تاريخ اليهود الاقتصادي» ومدخل «التجارة» ومدخل «الربا» وان كنا اعتمدنا أيضا على مداخل أخرى مثل «المصارف والصيارفة».

(2) أبرا هام ليون، الماركسية والمسألة اليهودية، ص 31، ص 82- وانظر أيضا الموسوعة اليهودية- المجلد الأول «الزراعة» المجلد السادس عشر «تاريخ اقتصادي».

(3) ول ديورانت «قصة الحضارة» عصر الإيمان، الجزء الثالث من المجلد الرابع ص 59- 60.

(4) سولومون جرايزيل، تاريخ اليهود من النفي البابلي إلى الوقت الحاضر 5728-1968، ص 12.

(5) بديعة أمين، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية، ص 27.

(6) ول ديورانت، قصة الحضارة، الشرق الأدنى، الجزء الثاني من المجلد الأول، ص 332- 333.

(7) ليون، المسألة اليهودية، ص 42.

(8) سيسيل روث، تاريخ اليهود منذ أوائل العصور حتى حرب الأيام الستة، ص 190، وليون المسألة اليهودية، ص 42- 43.

(9) نصوص حول أشكال الإنتاج ما قبل الرأسمالية، ورد في صادق جلال العظيم، الصهيونية الصراع الطبقي، ص 16.

(10) ليون، المسألة اليهودية، ص 48.

(11) ديورانت، قصة الحضارة، عصر الإيمان، الجزء الثالث من المجلد الرابع، ص 60.

(12) فردريك م، شفايتزر، تاريخ اليهود منذ القرن الأول الميلادي ص 167،

(13) ديورانت قصة الحضارة، عصر الإيمان، الجز الثالث من المجلد الرابع، ص 60.

(14) المصدر السابق.

(15) شفايتزر، تاريخ اليهود منذ القرن الأول الميلادي، ص 168.

(16) المصدر السابق ص 169، وانظر أيضا اليهودية والصهيونية وإسرائيل، للدكتور عبد الوهاب محمد المسيري، ص 19- 37.

(17) ديورانت، قصة الحضارة، عصر الإيمان، الجزء الثالث من المجلد الرابع، ص 61.

(18) المصدر السابق، نفس الصفحة، وروث تاريخ اليهود منذ أول العصور إلى حرب الأيام الستة، ص 191.

(19) شفايتزر، تاريخ اليهود منذ القرن الأول الميلادي، ص 170.

(20) المصدر السابق، وليون، المسألة اليهودية، ص 61.

(21) المصدر السابق ص 86.

(22) الموسوعة اليهودية، المجلد السادس عشر، تاريخ اقتصادي.

(23) المصدر السابق.
(24) شفايتزر، تاريخ اليهود منذ القرن الأول الميلادي، ص 171.
(25) المصدر السابق، ص 177 وانظر أيضا روث تاريخ اليهود منذ أول العصور حتى حرب الأيام الستة ص 191.
(26) الموسوعة اليهودية المجلد السادس عشر، تاريخ اقتصادي.
(27) المصدر السابق، المجلد الخامس، «يهود البلاط».
(28) ليون، المسألة اليهودية، ص 91.
(29) روث، تاريخ اليهود، ص 196.
(30) ديورانت، قصة الحضارة، عصر الإيمان، الجزء الثالث من المجلد الرابع، ص 59.
(31) ليون، المسألة اليهودية، ص 84- 85.
(32) ورد في العظم، الصهيونية والصراع الطبقي، ص 21.
(33) بديعة أمين، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية، ص 100.
(34) روث، تاريخ اليهود، ص195 وديورانت قصة الحضارة، عصر الإيمان، الجزء الثالث من المجلد الرابع، ص 64.
(35) ليون، المسألة اليهودية، ص 27- 29، وفي صفحات أخرى في الكتاب.
(36) المصدر السابق، ص 27.
(37) الموسوعة اليهودية، المجلد الخامس، يهود البلاط، والمداخل المرتبطة به وانظر أيضا جرايزبل، تاريخ اليهود.
(38) الموسوعة اليهودية، المجلد الرابع عشر، «الشتل».
(39) ليون، المسألة اليهودية، ص 147.
(40) اعتمدنا في هذا الجزء عل المراجع التالية: الموسوعة اليهودية، المجلد السابع، «الجيتو»، ليون، المسألة اليهودية وكتاب و. ل. ويرث، الجيتو، وتواريخ اليهود الأخرى التي أوردناها مثل تاريخ روث وجرايزيل.
(41) د. محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، «النمط المثالي».
(42) المصدر السابق، «اندماج أو ارتباط حضاري».

«الفصل الثاني»

(1) بديعة أمين، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية ص 63.
(2) الموسوعة البريطانية، «المكار وبيديا»، المجلد الرابع، «الاستعمار».
(3) استعنا بالمراجع التالية: المصدر السابق، المكاروبيديا، الجزء السادس مدخل «حركة التنوير».- إدوارد بيرنزو فيليب رالف، حضارات العالم، الجزء الثاني ص 45-51.-معجم تاريخ الأفكار، المجلد الثاني، «حركة التنوير».
(4) شفايتزر، تاريخ اليهود منذ القرن الأول الميلادي، ص 172.
(5) معظم هذه التواريخ منقول عن الموسوعة الأميركية.
(6) معظم الحقائق التاريخية مستقاة أساسا من رفائيل ماهلر تاريخ اليهود في المصر الحديث 1780-1815 الفصل الثالث ص 18- 72. والموسوعة اليهودية، المجلد السابع، «اليهود وفرنسا»

وتواريخ اليهود الأخرى أما تفسير هذه الحقائق فنحن وحدنا المسئولون عنه بطبيعة الحال.
(7) ماهلر، تاريخ اليهود في العصر الحديث ص 24.
(8) المصدر السابق، ص 25.
(9) المصدر السابق، ص 29.
(10) المصدر السابق، ص 28.
(11) المصدر السابق، ص 33.
(12) المصدر السابق، 56- 58.
(13) المصدر السابق ص 72- 67 و هـ. وهورلي ساخار، مسار التاريخ اليهودي الحديث ص 59-61.
(14) ماهلر تاريخ اليهود في العصر الحديث، ص 65- 66.
(15) المصدر السابق خاصة، من 70- 72.
(16) المصدر السابق خاصة، ص 73.
(17) الموسوعة اليهودية المجلد السادس عشر «جاليشيا» واعتمدنا أيضا على ماهلر تاريخ اليهود والعصر الحديث الفصل العاشر ص 314- 333 والفصل الحادي عشر، ص 369- 423 وتواريخ اليهود الأخرى.
(18) ليون المسألة اليهودية، ص 134.
(19) الموسوعة اليهودية المجلد السادس عشر، «جاليشيا».
(20) ماهلر، تاريخ اليهود في العصر الحديث، ص 315- 317.
(21) المصدر السابق، ص 319.
(22) المصدر السابق، خاصة ص 322- 330 وكذلك 331- 333 انظر أيضا الموسوعة اليهودية المجلد السادس عشر «جاليشيا».
(23) المصدر السابق.
(24) ماهلر تاريخ اليهود في العصر الحديث، 339.
(25) الموسوعة اليهودية، المجلد السادس عشر، «جاليشيا».
(26) المصدر السابق.
(27) الموسوعة اليهودية، المجلد الرابع عشر، «روسيا» واعتمدنا أيضا على ماهلر، تاريخ اليهود في العصر الحديث، الفصل الحادي عشر ص 369- 423 والتواريخ الأخرى.
(28) ماهلر، تاريخ اليهود في العصر الحديث ص 369.
(29) المصدر السابق ص 370.
(30) المصدر السابق ص 373.
(31) ليون، المسألة اليهودية ص 134.
(32) ماهلر تاريخ اليهود في العصر الحديث ص 400.
(33) المصدر السابق، ص 401.
34) المصدر السابق.
(35) المصدر السابق، ص 401- 405
(36) الموسوعة اليهودية، المجلد الرابع عشر «روسيا»
(37) ماهلر تاريخ اليهود في العصر الحديث ص 41- 45 والموسوعة اليهودية.
(38) المصدران السابقان

39) صبري جريس، تاريخ الصهيونية.
(40) المصدر السابق، ص 39.
(41) ايزودور ايشتاين، اليهودية: تقديم تاريخي، ص 287- 288، وانظر أيضا جرايزيل تاريخ اليهود، ص 468-471
(42) إسماعيل راجي الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 55.
(43) المصدر السابق،
(44) المصدر السابق، ص 60
(45) جرايزيل، تاريخ اليهود، ص 505.
(46) ايشتاير، اليهودية، ص 291- 294.
(47) الفاروقي، الملل المعاصرة، ص 53.
(48) جرايزيل، تاريخ اليهود، ص 543
(49) الفاروقي، الملل المعاصرة، ص 59.

«الفصل الثالث»

(1) الموسوعة اليهودية المجلد السادس عشر، «جاليشيا» انظر أيضا ماهلر، تاريخ اليهود في العصر الحديث، 332- 333, 338- 339.
(2) المصدران السابقان.
(3) الموسوعة اليهودية، المجلد الرابع عشر «روسيا»
(4) جريس، تاريخ الصهيونية الجزء الأول، ص 38.
(5) المصدر السابق 6
(6) انظر التواريخ اليهودية المختلفة التي اعتمدنا عليها، وقام بترجمة القوانين الدكتور احمد حماد المدرس بكلية الآداب جامعة عين شمس.
(7) جريس، تاريخ الصهيونية الجزء الأول، ص 82.
(8) لطفي العابد، وموسى عتر (ترجمة) وإشراف الدكتور أنيس صايغ، وتعريف الدكتور اسعد رزوق، الفكرة الصهيونية: النصوص الأساسية، وهو ترجمة كتاب أرثر هرتزبرج، الفكرة الصهيونية: تحليل تاريخي ومختارا ت. احب أن أشير هنا إلى أنني اضطررت في بعض الأحيان إلى تغيير الترجمة حتى تتفق مع الأصل والى تعديلها بشكل طفيف أحيانا أخرى حتى تتفق لغويا مع سياق الدراسة. من الآن سنكتفي بالإشارة إلى هذا الكتاب بالشكل التالي: الفكرة الصهيونية ص 78.
(9) بديعة أمين: المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية ص 96.
(10) العظم، الصهيونية والصراع الطبقي، ص 32.
(11) أرثر هرتزبرج، حركة التنوير الفرنسية واليهود.
(12) ورد في بديعة أمين المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية ص 131.
(13) العظم، الصهيونية والصراع الطبقي ص 45
(14) ماهلر، تاريخ اليهود في العصر الحديث ص 382
(15) ليون المسألة اليهودية، ص 142, 152- 157، وغيرها من الصفحات.
(16) الفكرة الصهيونية ص 76

(17) المصدر السابق ص 155.
(18) ماهلر، تاريخ اليهود في العصر الحديث، ص 49- 413
(19) استفدنا من معجم تاريخ الأفكار «المجلد الثاني» «معاداة التنوير»
(20) الفكرة الصهيونية ص 220
(21) بديعة أمين، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية ص 20.
(22) ليون، المسألة اليهودية ص 152.
(23) المصدر السابق، ص 155.
(24) الفكرة الصهيونية ص 159.
(25) المصدر السابق، ص 133.
(26) المصدر السابق، ص 54- 55
(27) المصدر السابق، ص 39.
(28) المصدر السابق، ص 26.
(29) المصدر السابق.
(30) الفاروقي، الملل المعاصرة، ص 77.
(31) ايشتاين، اليهودية: تقديم تاريخي، ص 19.
(32) الفاروقي، الملل المعاصرة ص 96
(33) المصدر السابق، ص 92.
(34) المصدر السابق، ص 17.
(35) المصدر السابق، ص 87
(36) المصدر السابق، ص 94
(37) الفكرة الصهيونية ص 43.
(38) المصدر السابق، ص 96.
(39) المصدر السابق، ص 53-
(40) المصدر السابق، ص 54
(41) المصدر السابق، ص 55
(42) المصدر السابق، ص 56
(43) المصدر السابق، ص 57
(44) المصدر السابق، ص 135.
(45) المصدر السابق، ص 183.
(46) المصدر السابق ص 19.
(47) المصدر السابق، ص 21.
(48) المصدر السابق، ص 24.
(49) المصدر السابق ص 13- 19.

«الفصل الرابع»

(1) الموسوعة اليهودية، المجلد السادس، «دوفنوف» ومقال دوفنون «عقيدة القومية اليهودية» التي

يمكن للقارئ أن يجدها في أي مختارات مترجمة من أعمال دوفنوف.

(2) الموسوعة البريطانية الجديدة المكروبيديا، المجلد الرابع، «الاستعمار»، وبيرنز ورالف حضارات العالم ص 235- 236.

(3) جمال حمدان: استراتيجية الاستعمار والتحرير، ص 56.

(4) المصدر السابق، ص 129- 132.

(5) الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية، المجلد السابع، «الإمبريالية»

(6) موسوعة الصهيونية وإسرائيل، المجلد الثاني حركة استرجاع اليهود

(7) ناحوم سوكولوفا تاريخ الصهيونية، الجزء الأول، ص 28.

(8) رافائيل باتاي (محرر) يوميات هرتزل، الجزء الثاني ص 759. من الآن سنكتفي بالإشارة إليها عل النحو التالي: اليوميات.

(9) ليونارد شتابن، وعد بلفور ص 9.

(10) رسالة كتبها وايزمان إلى تشرشل وان كان لم يرسلها له قط، وردت في ريتشارد كروسمان أمة تبعث من جديد ص 130.

(11) المصدر السابق.

(12) سوكولوف تاريخ ا لصهيونية، ا لجزء الأول، ص 63.

(13) الاقتباس من «المسألة الشرقية الجديدة» (1860) ورد في ستيفن هالبروك، الفلسفة الصهيونية: تفسير مادي، في إبراهيم أبو لغد وبهاء ابولبن، النظم الاستيطانية في أفريقيا والعالم العربي ووهم البقاء ص 22.

(14) شتاين، وعد بلفور ص 11.

(15) سوكولوف، تاريخ الصهيونية الجزء الأول ص 138.

(16) وردت في جورج جبور، الاستعمار ر الاستيطاني في جنوب أفريقيا والشرق الأوسط ص 22.

(17) موسوعة الصهيونية وإسرائيل الجزء الثاني «هتلر».

(18) دافيد م. ستاملر، «المصالح اليهودية في فلسطين» ورد في كتاب وليام بولك، خلفية المأساة، ص 137.

(19) ن. ا. روز، الصهاينة الاغيار ص 74.

(20) المصدر السابق ص 73

(21) ديفيد بن جوريون «صديقنا: ما الذي فعله ونجيت لنا» جويشر اوبز رفراند ميدل ايسيت ريفيو 27 سبتمبر 1963 أعيد نشره في وليد الخالدي، من المأوى إلى الغزو ص 382.

(22) المصدر السابق، ص 387.

(23) الفكرة الصهيونية، ص 451

(24) تحسين بشير، أدوبن مونتاجو ووعد بلفور ص 13.

(25) ورد في ريتشارد ستيفنز، «سمتس ووايزمان، دراسة في التعاون بىن جنوب أفريقيا والصهيونية» في أبو لغد وأبو لبن، النظم الاستيطانية في أفريقيا والعالم العربي ص 183.

(26) حاييم وايزمان المحاولة والخطأ ص 179.

(27) المصدر السابق ص 205

(28) ورد في كروسمان أمة تولد من جديد ص 131.

(29) دزموند ستيوارت، تيودور هرتزل ص 192.

(30) حمدان، استراتيجية الاستعمار والتحرير، ص 151.
(31) أوسكار رأبينوفيتش «هرتزل وإنجلترا» كتاب هرتزل السنوي، الجزء الثالث ص 42.
(32) اليوميات الجزء الثاني 1179.
(33) المصدر السابق، ص 1194.
(34) المصدر السابق.
(35) المصدر السابق، الجزء الأول ص 91.
(36) احمد القدسي ولوبل، العالم العربي وإسرائيل ص 116.
(37) المصدر السابق.
(38) اليوميات الجزء الأول ص 333.
(39) الفكرة الصهيونية ص 120.
(40) اليوميات الجزء الثاني ص 201.
(41) المصدر السابق، الجزء الرابع، ص 1600.
(42) ناحوم جولدمان، سيرة ناحوم جولدمان الذاتية ص 160- 163. ووايزمان المحاولة والخطأ ص 368-372.
(43) اليوميات الجزء الأول ص 363.
(44) موشيه بيرلمان «فصول من الدبلوماسية العربية-اليهودية:< 1918 1922، جويش سوشيال ستديز، المجلد 6 (أبريل 1944*) ص 128
(45) اليكس باين«هرتزل والقيصر في فلسطين» من تيودور هرتزل سيرة حياة وردت في جوردون لفين (محرر)، الحركة الصهيونية في فلسطين والسياسة العالمية ص 76- 77.
(46) بديعة أمين، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية ص 152.
(47) كارل أشلوينز، الطريق الملتوي إلى أشلوينز ص 182- 184.
(48) رابيتوفيتش، هرتزل وإنجلترا، في كتاب هرتزل السنوي، المجلد الثالث ص 38.
(49) المصدر السابق، ص 42- 43.
(50) اليوميات الجزء الرابع، ص 1309.
(51) المصدر السابق، ص 3166.
(52) ماكس نوردو، ماكس نوردو يتحدث إلى شعبه، ص 209
(53) كروسمان، أمة تولد من جديد ص 36.
(54) رايزمان، المحاولة والخطأ ص 192.
(55) كروسمان، أمة تولد من جديد، ص 125.
(56) تيودور بن هرمان، «الصهيونية والأسد» في هال درابر (محرر). الصهيونية وإسرائيل والعرب، ص 27.
(57) مايكل سلزر، إعادة النظر في الصهيونية، ص 247.
(58) سوكولوف، تاريخ الصهيونية، الجزء الثاني، ص 221.
(59) المصدر السابق، ص 222، التأكيد في الأصل.
(60) الفكرة الصهيونية ص 36.
(61) اليوميات، الجزء الرابع ص 1600
(62) المصدر السابق، ص 1367.

(63) كلمة ألقيت في لندن ي 16 يوليه 1920، وردت في ماكس نوردو يتحدث إلى شعبه ص 208.
64- مايربن هورين، ماكس نوردو فيلسوف التضامن الإنساني، ص 201.
(65) ورد في بن هرمان، في درابر، الصهيونية وإسرائيل والعرب ص27.
66) ورد في كروسمان-أمة تولد من جديد ص 131- 132.
(67) أريه بوبر (محرر)، إسرائيل الأخرى، ص 193.
(68) كروسمان أمة تولد من جديد ص 132، التأكيد ليس في الأمل
(69) المصدر السابق ص 131.

«الفصل الخامس»

(1) الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية، المجلد السابع، «الإمبريالية»
(2) قدري حفني «أي حرب تعني»؟ واي سلام تستهدف، الثقافة الوطنية، (يناير 1981 ص 40- 15.
(3) راؤول تتباوم، «لماذا تحتاج إسرائيل إلى الـ500 مليون دولار التي لا يريد فورد تقديمها» انترشينج (يونيه 1976).
(4) ليون،المسألة اليهودية، ص 182.
(5) العظم، الصهيونية والصراع الطبقي، ص 84.
(6) بديعة أمين، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية ص 152.
(7) المصدر السابق، ص 140.
(8) المصدر السابق، ص 142.
(9) كارل كاوتسكي، هل يشكل اليهود جنسا؟ ص 212.
(10) اليوميات الجزء الثالث، ص 899.
(11) وايزمان، المحاولة والخطأ ص 191.
(12) بن هرمان في درابر، الصهيونية وإسرائيل والعرب، ص 31- 27.
(13) ميخائيل بارزوهار، بن جوريون-النص المسلح. ص 39.
(14) المصدر السابق ص 56.
(15) القدسي ولوبل، العالم العربي وإسرائيل ص 68.
(16) جوزيف ب شخعمان مقاتل ونبي: قصة فلاديمير جابوتنسكي-السنوات الأخيرة، ص 178.
(17) بارزورهار، بن جوريون، ص 89.
(18) ورد في موشيه مينوهين، نقاد الصهيونية اليهود ص 9.
(19) اليوميات الجزء الأول ص 342.
(20) المصدر السابق، الجزء الثاني ص 711.
(21) المصدر السابق ص 701- 702.
(22) أمانويل راكمان، ظهور دستور إسرائيل 1928- 1951، ص 148.
(23) ورد في سامي هداوي، فلسطين في الأمم المتحدة ص 36.
(24) معاريف (7 يوليه 1968) ورد في ماجوفير، رد على سول شتيرن، ازراكا (5 يناير 1973) ص 28.
(25) نعوم تشومسكي، السلام في الشرق الأوسط، ص 28.
(26) إيموس كينان «بين غزة وتل أبيب نحن نعيش بالفعل ي دولة ثنائية القومية»، جاري سميث

(محرر) الصهيونية-الحلم والواقع، ص 189.
(27) ستيفنز، «الدول الاستيطانية ورد الفعل الغربي» في عابدين جبارة وجانيس تيري، العالم العربي، ص 167- 168.
(28) كروسمان أمة تولد من جديد ص 58.
(29) ستيورات هرتزل، ص 192.
(30) محاكمة مجرمي الحرب الرئيسيين أمام المحكمة العسكرية الدولية: نورمبرج 14 نوفمبر 1945- 11 أكتوبر 1936، الجزء الحادي عشر، ص 450، (النص الرسمي باللغة الإنجليزية)، جلسات 8 أبريل 1946- 17 أبريل 1949.
(31) الموسوعة البريطانية الجديدة الماكر وبيديا، المجلد الخامس عشر «العنصرية»
(32) أرثر روبين، اليهود اليوم ص 213- 214.
(33) المصدر السابق، ص 27.
(34) المصدر السابق، ص 96.
(35) المصدر السابق، ص 93- 294.
(36) المصدر السابق، ص 217.
(37) المصدر السابق، ص 294.
(38) اليوميات،الجزء الرابع ص 1361.
(39) ورد في جبور الاستعمار الاستيطاني في جنوب أفريقيا والشرق الأوسط ص 28.
(40) الموسوعة البريطانية المجلد الثاني عشر «العلاقات العنصرية»
(41) اليوميات الجزء الأول، ص 343, 338.
(42) الفكرة الصهيونية ص 120.
(43) دافيد بن جوريون، بعث إسرائيل ومصيرها ص 9.
(44) المصدر السابق ص 5- 6
(45) وايزمان، المحاولة والخطأ، ص 277.
(46) المصدر السابق، انظر خاصة الفصل 31،
(47) هاري ترومان، المذكرات، الجزء الأول، ص 159.
(48) مائير بن هورين، ماكس نوردو: فيلسوف التضامن الإنساني، ص199.
(49) يديعوت أحر ونوت (17 أكتوبر 1969)، ورد في بوبر، إسرائيل الأخرى، ص 77- 78.
(50) إيموس أيلون، الإسرائيليون: الأباء المؤسسون والأبناء ص115.
(51) بن جوريون، بعث إسرائيل ومصيرها ص 38.
(52) رابينو فيتش «هرتزل وإنجلترا» كتاب هرتزل السنوي، المجلد الثالث، ص 41.
(53) كورت جراسمان «الصهاينة وغير الصهاينة في ظل حكم النازي في الثلاثينات»، كتاب هرتزل السنوي، المجلد الرابع ص 341. التأكيد ليس في الأمل.
(54) الصلات المعاصرة بين جنوب أفريقيا وإسرائيل وردت في إبراهيم العابد، 127 سؤال وجواب عن الصراع العربي الإسرائيلي، ص 136.
(55) الفكرة الصهيونية، ص 341.
(56) أيلون، الإسرائيليون ص 112.
(57) بن جوريون، بعث إسرائيل ومصيرها، ص 5.

(58) سميث، الصهيونية الحلم والواقع، ص 189.

(59) ايحود بن عيزر(محرر) قلق في صهيون ص 83.

«الفصل السادس»

(1) سلزر وإعادة النظر في الصهيونية ص 6.

(2) ستيوارت، تيودور هرتزل ص 178.

(3) ملاحظات حول الصهيونية لماكس نوردو اختيار حاييم بلوخ. كتاب هرتزل السنوي، المجلد السابع ص 34.

(4) كروسمان أمة تولد من جديد، ص 23.

(5) أيلون، الإسرائيليون، ص 329.

(6) ميلفوردا اسبيرو، الكيبوتز، ص 49.

(7) سلزر، إعادة النظر في الصهيونية، ص 55.

(8) د. ح تدولكار، المهاتما: حياة موهانداس كرمشاند فاندي، الجزء الرابع ص 314.

(9) بلوخ «ملاحظات حول الصهيونية لماكس نوردو» كتاب هرتزل السنوي، المجلد السابع، ص 32.

(10) سلور، إعادة النظر في الصهيونية ص 13.

(11) بن هورين، ماكس نوردو، ص 199.

(12) اليوميات، الجزء الأول ص 133.

(13) المصدر السابق،

(14) الفكرة الصهيونية، ص95.

(15) المصدر السابق ص 92.

(16) المصدر السابق، ص95.

(17) اليوميات، الجزء الرابع، ص 1604.

(18) المصدر السابق، ص 594.

(19) موسوعة الصهيونية وإسرائيل، المجلد الأول، «مشروع شرق أفريقيا» (المعروف خطأ باسم مشروع أوغندا).

(20) الموسوعة اليهودية، المجلد الخامس عشر، مشروع أوغندة.

(21) سميث، الصهيونية-الحلم والواقع، ص 231.

(22) فيليب سيجال «تأملات في القومية اليهودية»، ايشوز، المجلد 15 (خريف 1961)

(23) ستيوارت، تيودرر هرتزل، ص 325.

(24) سيجال، «تأملات في القومية اليهودية»، ص 21.

(25) اليوميات، الجزء الرابع، ص 1599.

(26) موشيه ببرلمان، بن جوريون ينظر الى الماضي. ص 230.

(27) الفكرة الصهيونية، ص 51.

(28) المصدر السابق، ص 137.

(29) ملاحظة تمهيدية لكلمة حاخام برجر، النبوة والصهيونية ودولة اسرائيل، ص 3. (القيت كلمة الحاخام في 20 مارس 1968)

(30) ورد في ا. رابينوفيتش، «الصهيونية السياسية ودولة اسرائيل، قضايا أخلاقية»، ذي جويش جارديان، فبراير 1975، ص 9.
(31) الفكرة الصهيونية ص 183- 184.
(32) بلوخ، ملاحظات حول الصهيونية لماكس نوردو «كتاب هرتزل السنوي»، المجلد السابق، ص29.
(33) المصدر السابق ص 31
(34) الفكرة الصهيونية. ص 396.
(35) المصدر السابق، ص 200.
(36) المصدر السابق ص 203.
(37) المصدر السابق ص 202.
(38) المصدر السابق ص 43.
(39) المصدر السابق ص 207.
(40) سلزر، اعادة النظر في الصهيونية، ص 13.
(41) بن هورين، ماكس نوردو، ص 199.
(42) اليوميات، الجزء الثالث، ص 899.
(43) المصدر السابق، الجزء الاول، ص 56.
(44) الفكرة الصهيونية، ص 120.
(45) المصدر السابق، ص 38.
(46) المصدر السابق، ص 071 التأكيد ليس في الأصل.
(47) المصدر السابق، ص 204.
(48) المصدر السابق، ص 173.
(49) المصدر السابق، ص 265.
(50) المصدر السابق، ص 337.
(51) المصدر السابق، ص 297.
(52) المصدر السابق، ص 300.
(53) المصدر السابق ص 304.
(54) المصدر السابق، ص 173.
(55) المصدر السابق، ص 331.
(56) المصدر السابق، ص 333.
(57) الفاروقي، اصول الصهيونية في الدين اليهودي ص 4.
(58) مارفن هالفرسون مرشد الى اللاهوت المسيحي، ص 173- 176.
(59) الفكرة الصهيونية، ص 304.
(60) المصدر السابق ص 378.
(61) ورد في مقال السيرجون ريتشموند «تنقية الجوانب» ميدل ايست انترناشيونال، (سبتمبر) ص 9.
(62) بحث بعنوان «أمل يهودي وامل علماني» القى في كلية سانت زافيير في يونيه 1967، ورد في هـ. حداد، «الاسس الانجيلية للاستعمال الصهيوني»في ابو لغد وابو لبن، النظم الاستيطانية في افريقيا والعالم العربي، ص 7.

(63) هوراس مايركالن، الطوباويون يدافعون عن انفسهم بضراوة! ص 278.

«الفصل السابع»

(1) الفكرة الصهيونية خاصة، ص 147- 154.
(2) المصدر السابق خاصة، ص 333- 339.
(3) المصدر السابق، ص 94- 305.
(4) المصدر السابق، ص 179.
(5) المصدر السابق ص 219.
(6) المصدر السابق، ص 33- 35.
(7) المصدر السابق، ص 331.
(8) المصدر السابق ص 336.
(9) المصدر السابق، ص 217
(10) آلون، الإسرائيليون ص 329.
(11) الفكرة الصهيونية، ص 333.
(12) المصدر السابق، ص 297.
(13) المصدر السابق، ص 310.
(14) المصدر السابق، ص 228.
(15) مايكل سلزر إضفاء الصبغة الآرية عل الدولة اليهودية، ص 110
(16) الفكرة الصهيونية ص 309.
(17) المصدر السابق، ص 294.
(18) المصدر السابق، ص 340- 341.
(19) المصدر السابق ص 10.
(20) المصدر السابق، ص265.
(21) أدلى دابان بتصريحه في أغسطس 1967 ونشر في النهار (28 مايو 1968)، وورد في اسعد رزوق، إسرائيل الكبرى ص 604.
(22) الفكرة الصهيونية، ص 293.
(23) كالن، الطوباويون يدافعون عن أنفسهم بضراوة، ص 183.
(24) المسيري، اليهودية والصهيونية وإسرائيل، الفصل السادس، ص95-106
(25) بن جوريون، ولادة وبعث إسرائيل ص195.
(26) المصدر السابق ص 433.
(27) الفكرة الصهيونية، ص 32.
(28) المصدر السابق ص 457.
(29) المصدر السابق ص 16.
(30) بن جوريون، ولادة وبعث إسرائيل ص 310.
(31) بلوخ، «مذكرات عن الصهيونية بقلم ماكس نوردو» كتاب هرتزل السنوي، المجلد الثاني، ص34.

(32) سوكولوف تاريخ الصهيونية، الجزء الأول، ص 206- 207.

(33) مارفن لونتال (محرر) يوميات هرتزل، ص 16، نظرا للظروف البحثية الموجودة في الوقت الحالي في القاهرة والتي يواجهها المهتمون بالدراسات الفلسطينية والصهيونية لم أتمكن من الحصول على نسخة س يوميات هرتزل (تحرير باتاي) التي استخدمناها في بقية هذه الدراسة أثناء كتابة هذا الجزء ولذا أستميح القارئ عذرا إذ أحيله إلى مصدرين مختلفين لنفس اليوميات.

(34) المصدر السابق، ص 199.

(35) المصدر السابق، ص 377

(36) المصدر السابق، ص 283

(37) المصدر السابق، ص 119.

(38) المصدر السابق، ص 119.

(39) المصدر السابق، ص 139.

(40) المصدر السابق، ص 101, 41- المصدر السابق، ص 139.

(42) المصدر السابق 334, 43- المصدر السابق ص 143.

(44) المصدر السابق «المقدمة»

(45) الفكرة الصهيونية ص 37-

(46) المصدر السابق ص 73.

(47) المصدر السابق ص 95.

(48) المصدر السابق ص 182.

(49) المصدر السابق، ص 186.

(50) لطفي العابد، العنف والسلام في إسرائيل ص 11.

(51) بربارة حداد «فلاديميرجابوتنسكي» شؤون فلسطينية (نوفمبر 1971)، ص 79-91

(52) الفكرة الصهيونية، ص 185.

(53) المصدر السابق، ص 392.

(54) اليوميات، الجزء الثاني، ص 581.

(55) المصدر السابق، ص 700-701

(56) الفكرة الصهيونية، ص 477.

(57) المصدر السابق، ص 476.

(58) المصدر السابق، ص 479.

(59) بيرلمان، بن جوريون بنظر إلى الماضي، ص 236.

(60) رزوق، إسرائيل الكبرى، ص 133- 134.

(61) المصدر السابق، ص 472.

(62) مناحم بيجين الثورة: قصة الأرجوان، ص 46. والمقدمة.

(63) تهاني هلة، بن جوريون، ص 23.

(64) بن جوريون، ميلاد وبعث إسرائيل، ص 423.

(65) المصدر السابق ص 427

(66) بيرلمان، بن جوريون ينظر إلى الماضي، ص 144.

(67) المصدر السابق ص 150.

(68) موشيه مينوهين انهيار اليهودية في عصرنا، ص 107.
(69) مينوهين نقاد الصهيونية اليهود، ص 38.
(70 أميل مارموشتاين، سماء مكبلة، ص 71.
(71) د. دوب «ناطوري كارتا» في سلزر إعادة النظر في الصهيونية، ص43.

«الفصل الثامن»

(1) بيرلمان بن جوريون ينظر إلى الماضي، ص 244.
(2) المصدر السابق ص 445
(3) الفكرة الصهيونية، ص355
(4) كانديان جويش نبوز، ورد في سيشيال انترست ريبورت، المجلد 8 (أبريل 1977).
(5) بن عيزر قلق في صهيون، ص 59.
(6 الفكرة الصهيونية، ص 211
(7) مايكل سلزر، السياسة وإمكانية الكمال الإنساني: منظور يهودي ورد في سميت، الصهيونية- الحلم والواقع، ص 298 هامش 30.
(8) ورد في نجيامين ما توفو، «الرغبة الصهيونية والفعل النازي» مجلة ايشوز المجلد العشرون (شتاء 1966- 1967) ص 10.
(9) كروسمان، أمة تولد من جديد، ص 19.
(10) بن جوريون، بعث إسرائيل ومصيرها ص 420- 421
(11) جويش ديلي فورواد (6 يناير 1959)، ورد في الفريد م. ليليغتال، الوجه الآخر للعملة ص 81.
(12) بيرلمان، بن جوريون ينظر إلى الماضي ص 246
(13) برقية لهارتس في 22 يوليه 1973. وردت في نشرة فيوبوينت (يوليو 1973).
(14) باتريك مارنهام، «هل إسرائيل عنصرية»، سبكتاتور (6 مارس 1976).
(15) إسرائيل وفلسطين (مارس 1975).
(16) يديعوت احرونوت (ديسمبر 1974) وردت في إسرائيل وفلسطين 6 مارس 1975.
(17) انظر بعد الحرب: فصول في التأمل والقواعد والبحث «كتيب نشرته قيادة حاخامية الجيش الإسرائيلي وقد نشر نبأ صدور الكتيب وبعض محتوياته في الصحف الإسرائيلية». انظر على سبيل المثال هاعولام هازيه (15 مايو 1974) (وردت هذه المعلومات في فري بالتاين، سبتمبر 1974) وانظر أيضا عال هامشاير (28 مارس 1975) (وردت هذه المعلومات في سواسيا، 6 يونيه 1974)، وردت الفقرة كاملة التي اقتبسنا منها في نشرة فيوبوينت (يوليه 1974).
(18) الفكرة الصهيونية ص 330
(19) المصدر السابق، ص205
(20) المصدر السابق، 25.
(21) روبين، اليهود اليوم، ص 211
(22) الفكرة الصهيونية ص 211
(23) المصدر السابق ص 230.
(24) وايزمان، المحاولة والخطأ ص 346.

(25) نشرة بريف (يناير-فبراير1965)
(26) المصدر السابق، سبتمبر 1959).
(27) سيتورات، تيودور هرتزل ص 247
(28) اليوميات الجزء الأول، ص 196.
(29) المصدر السابق، ص 111
(30) المصدر السابق، ص 7
(31) الفكرة الصهيونية، ص 112
(32) المصدر السابق.
(33) المصدر السابق، ص 33
(34) المصدر السابق، ص 346
(35) المصدر السابق، ص 83.
(36) المصدر السابق، ص 84.
(37) كروسمان، أمة تولد من جديد، ص 21- 22.
(38) الفكرة الصهيونية، ص 372
(39) المصدر السابق، ص 162.
(40) ستيوارت، تيودور هرتزل 178.
(41) جاكوب برنارد أجوس، معنى أن التاريخ اليهودي، الجزء الثاني، ص425.
(42) اليوميات، الجزء الأول ص 171.
(43) المصدر السابق، ص 181.
(44) المصدر السابق، ص 182.
(45) حزقيال كوفمان «دمار الروح» في سلزر إعادة النظر في الصهيونية ص 121.
(46) الفكرة الصهيونية ص 200
(47) المصدر السابق ص 196.
(48) المصدر السابق، ص 195.
(49) المصدر السابق، ص 259.
(50) المصدر السابق، ص 262
(51) المصدر السابق، ص 261
(52) المصدر السابق، ص 197.
(53) المصدر السابق، ص 208
(54) كوفمان «دمار الروح» في سلزر، إعادة النظر في الصهيونية ص 121، ص 7.
(55) اليوميات الجزء الأول ص 84.
(56) المصدر السابق، ص 34.
(57) أجوس، معنى التاريخ اليهودي، الجزء الثاني ص 425.
(58) مايكل سلزر «يهودية الصهيونية» مجلة اشوز (يونيه 1968) ص 12- 22.
(59) شتاين، وعد بلفور ص 10.
(60) ستيورات، تيودور هرتزل، ص 304
(61) وايزمان، المحاولة والخطأ، 151.

(62) ايشتاين، وعد بلفور، ص 143.
(63) المصدر السابق، ص 149.
(64) المصدر السابق، ص 79.
(65) سوكولوف، تاريخ الصهيونية الجزء الأول ص 1.
(66) شتاين، وعد بلفور ص 154.
(67) سوكولوف، تاريخ الصهيونية، الجزء الأول «المقدمة» ص 170.
(68) الفكرة الصهيونية، ص 280
(69) بن عيزر، قلق في صهيون، ص 72.
(70) الموسوعة الصهيونية المجلد السابع، «موسى هيس»
(71) ستيوارت، تيودور هرتزل، ص 178.
(72) اليوميات الجزء الأول ص 11
(73) الفكرة الصهيونية ص 205.
(74) روبين اليهود اليوم ص 231 هامش 1.
(75) المصدر السابق ص 227- 228 سميث الصهيونية. الحلم والواقع ص50.
(76) بشير، أدوين مونتاجو ووعد بلفور ص 20.
(77) لويس برانديز، مجموعة كلمات وبيانات لويس براندیز ص 14-15.
(78) شتاين، وعد بلفور ص 547
(79) الموسوعة البريطانية الجديدة الماكر وبيديا المجلد الخامس عشر، «العنصرية».
(80) سيمحا كنج، ناحوم سوكولوف: خادم شعبه، ص 176-177.
(81) المصدر السابق ص 177.
(82) ستيورات تيودور هرتزل ص 210.
(83) هومرجاك، «هل الصهيونية حركة عنصرية»؟ المناظرة التي جرت في هيئة الأمم عام 1975، منشورات بحوث مجلس الكنائس العالمي.
(84) اليوميات، الجزء الأول ص 231.
(85) روبين، اليهود اليوم، ص 217
(86) ورد في ل. همفري فالتز صهيونية عنصرية؟ ماذا تعني؟ نشرة في لنك (شتاء 1975- 1976)
(87) ريتشارد كورن مشروع أشكول الرسمي حول إسرائيل والشتات مجلة ايشوز (شتاء 1965- 1966).
(88) السيد يسين، الشخصية العربية (بين المفهوم العربي والمفهوم الإسرائيلي)، ص 175.
(89) كالن الطوباويون يدافعون عن أنفسهم بضراوة، ص 121- 122
(90) يوهانان بيريس، «العلاقات الإثنية في إسرائيل» أمريكان جورنال اوف سوسيولوجي مجلد 76 (مايو 1971)، ص 1041.
(91) اليوميات الجزء الرابع، ص 1449.
(92) كالن، الطوباويون يدافعون عن أنفسهم بضراوة. مر 1 2 1- 22 1.
(93) اليوميات الجزء الثاني ص 702.
(94) المسيري، اليهودية والصهيونية وإسرائيل، الفصل الحادي عشر 173- 200.
(95) إسرائيل شاهاك، «الإحصائيات الإسرائيلية»، إسرائيل وفلسطين (سبتمبر أكتوبر 1975).

(96) أيلون الإسرائيليون، ص 172

(97) لاكير تاريخ الصهيونية، ص 216.

(98) بن عيزر، قلق في صهيون، ص 183.

(99) المصدر السابق ص 245

(100) المصدر السابق، ص 324- 325.

(101) المصدر السابق، ص 54 102- المصدر السابق، ص 183.

(103) أيلون، الإسرائيليون ص 263- 264.

(104) بن عيزر قلق في صهيون، ص 203.

«الفصل التاسع»

(1) آجوس، معنى التاريخ اليهودي الجزء الثاني ص 468

(2) إبراهيم العابد دليل المسألة الفلسطينية ص 43.

(3) مقدمة كتاب الحكومة الإسرائيلية السنوي لعام 1952 ورد في العابد، 127 سؤالا وجوابا عن الصراع العربي الإسرائيلي.

(4) المصدر السابق.

(5) موسوعة الصهيونية وإسرائيل المجلد الأول «إسرائيل والشتات»

(6) ورد في نشرة بريف (ربيع-صيف 1972).

(7) بن جوريون بعث إسرائيل ومصيرها ص 489.

(8) ورد في لبلينتال، الوجه الآخر للعملة ص 75

(9) «البقاء اليهودي» في كتاب الحكومة الإسرائيلية السنوي 1953- 1954 ص 53، ورد في ليلينتال؛ المصدر السابق، ص 79.

(10) ورد ي نشرة بريف (فبراير 1961)

(11) نشرة بريف (يناير-وفبراير 1960)

(12) تيندولكار، المهاتما الجزء الرابع، ص 312

(13) آجوس، معنى التاريخ اليهود الجزء الثاني ص 397.

(14) الفكرة الصهيونية ص 108.

(15) باريوتجشاي (اسم مستعار)، «نسب للشتات» إسرائيل وفلسطين (أبريل 1975) ص 4.

(16) لينيتال الوجه الآخر للعملة ص 47.

(17) جاكوب ا. بينوتشوفسكي، «النزعة الخيرية والسياسية» ورد في سميث، الصهيونية-الحلم والواقع ص155.

(18) نشرة بريف (يناير-فبراير 1960).

(19) بن عيزر، قلق في صهيون ص 56.

(20) الموسوعة اليهودية المجلد السادس، «مصر».

(21) المعلومات الواردة في هذا الجزء فيما عدا المشار إليها بخلاف ذلك، مأخوذة في معظمها من: موسوعة الصهيونية وإسرائيل، الجزء الأول، «الصهيونية والعراق»، «الصهيونية في مصر» والجزء الثاني، الصهيونية في شمال أفريقيا.

(22) الموسوعة اليهودية المجلد السادس «مصر».
(23) نشرة بريف (يناير-فبراير 1962).
(24) الموسوعة اليهودية المجلد السادس «مصر».
(25) المصدر السابق، المجلد الحادي عشر، «موسى مرزوق»
(26) يوري أنيري، إسرائيل بدون صهاينة ص 117- 118.
(27) الموسوعة اليهودية المجلد الحادي عشر «موسى مرزوق».
(28) ايمتاي بن يونا، «ما الذي تفعله إسرائيل مع مواطنيها الفلسطينيين»-رسالة من إسرائيل إلى يهود اليسار الأمريكي النشرة الإعلامية لمنظمة خريجي الجامعات الأميركية العرب العدد الثاني (سبتمبر 1970).
(29) الموسوعة اليهودية المجلد الحادي عشر «موسى مرزوق»
(30) كريستوفر سايكس، ملتقى الطرق إلى إسرائيل، ص 243-224.
(31) المصدر السابق.
(32) الجار ديانز (يوليو 1974).
(33) سايكس ملتقى الطرق إلى إسرائيل، ص 225- 226.
(34) ورد في ليلى سليم القاضي، المنظمة الاشتراكية الإسرائيلية. ص55
(35) الفريد ليلينتال، ما ثمن إسرائيل؟ ص 196.
(36) فوبيون باورز، وحيد وبمفرده في أمريكا مجلة النيويورك تايمز (25 سبتمبر 1976)
(37) المصدر السابق.
(38) كورن، حطة أشكول الرسمية إسرائيل والشتات، مجلة إيشوز (شتاء1965- 1966)
(39) ا.ف. ستون، «نحو معالجة جديدة للصراع العربي-الإسرائيلي» في سميث ! الصهيونية-الحلم الواقع، ص 211.
(40) انظر النيويورك تايمز (12 سبتمبر 1976)
(41) واشنجتون يوست (27 سبتمبر 1976).
(42) ليلينتال، ما ثمن إسرائيل؟ ص 207
(43) ا. ف. ستون، «نحو معالجة جديدة للصراع العربي الإسرائيلي»،في سميث، الصهيونية-الحلم والواقع، في 211.
(44) موسوعة الصهيونية وإسرائيل، الجزء الأول، الصهيونية في العراق تفضل السيد السفير وسام الزهاوي بوزارة الخارجية في العراق، بتزويدي بالمراجع والمقالات التي استفدت منها في هذا الجزء فله منا الشكر.
(45) ورد في خطاب عمود طربوش لجريدة المانشستر جارديان (21 ديسمبر 1976)
(46) دوجلاس ل. جرين، «من النفي البالي إلى رامات جان»، إسرائيل دايجست (30 اغسطس 1944).
(47) الموسوعة اليهودية، المجلد الثامن، «العراق».
(48) مراسل خاص «كيف جاء يهود العراق إلى إسرائيل» ميدل إيست أنترناشيونال (يناير 197).
(49) موسوعة الصهيونية وإسرائيل، المجلد الأول، «الصهيونية في العراق»
(50) المصدر السابق.
(51) المصدر السابق.

(52) ليلينتال، الوجه الآخر للعملة، ص 37.
(53) خطاب محمد طربوش للمانشستر جارديان (21 ديسمبر 1976)،
(54) بارشاس هاباس محطمو البوابات، ورد في ماريون دولفون، قطع شطرنج في اللعبة الصهيونية «ميدل إيست أنترناشيونال» (نوفمبر1975).
(55) المربرجر، من يعرف اكثر من هذا فليتكلم ص 30.
(56) المصدر السابق ص 31.
(57) منديس، «الهجرة العراقية والحكومة الإسرائيلية» هآرتس ورد في القدسي ولوبل، العالم العربي وإسرائيل ص 26.
(58) الموسوعة اليهودية المجلد الثامن، «العراق».
(59) مراسل خاص، كيف جاء يهود العراق إلى إسرائيل، ميدل إيست أنترناشيونال (يناير 1973) ص 19.
(60) ولفسرن، «قطع شطرنج في اللعبة الصهيونية»، ميدل إيست أنترناشيونال (نوفمبر 1974)
(61) مراسل خاص «كيف جاء يهود العراق إلى إسرائيل».
(62) برجر، من يعرف اكثر من هذا فليتكلم ص 33.
(63) مراسل خاص، كيف جاء يهود العراق إلى إسرائيل.
(64) ورد في المصدر السابق.
(65) المصدر السابق.
(66) المصدر السابق.
(67) سلزر، إضفاء الصبغة الأرية عل الدولة اليهودية، ص 50.
(68) المصدر السابق ص 66.
(69) المصدر السابق ص 69.
(70) بن جوريون، بعث إسرائيل ومصيرها، ص 489.
(71) سلزر، إضفاء الصبغة الآرية على الدولة اليهودية ص 70.
(72) سيجال، «تأملات في الدولة اليهودية» مجلة أشوز، المجلد الخامس عشر (سبتمبر 1972)
(73) ثيرد ورلدريبورتس المجلد الخامس العدد السابع (سبتمبر 1974).
(74) سلزر إضفاء الصبغة الآرية عل الدولة اليهودية ص 65.
(75) المصدر السابق، ص 67.
(76) سبيهرو الكيبوتز ص 108- 109.
(77) أيلون، الإسرائيليون ص 316- 307
(78) اصل حركة الفهود السوداء الإسرائيلية وتطورها، مريب ريبورت، رقم 49 (يوليه 1976) ص 20.
(79) المصدر السابق.
(80) سلزر، إضفاء الصبغة الآرية عل الدولة اليهودية ص 75- 76.
(81) المصدر السابق ص 78.
(82) المصدر السابق ص 51.
(83) مريب ريبورت، رقم 49- (يوليه 1976)
(84) لاكير، تاريخ الصهيونية، ص 361- 362.

(85) شختمان، مقاتل ونبي ص 216.
(86) المصدر السابق ص 267.
(87) حاييم كابلان، مخطوطات الغراب ص 110.
(88) آجوس، معنى التاريخ اليهودي، الجزء الثاني ص 94.
(89) لاكير تاريخ الصهيونية ص 64.
(90) الفكرة الصهيونية ص 64.
(91) المصدر السابق ص 21.
(92) المصدر السابق ص 29.
(93) آجوس، معنى التاريخ اليهودي، الجزء الثاني ص 421.
(94) الموسوعة البريطانية، المجلد العاشر، الاشتراكية الوطنية.
(95) محاكمة مجرمي الحرب الرئيسيين أمام المحكمة العسكرية الدولية نورمبرج الجزء الثاني عشر ص 315.
(96) اليوميات، الجزء الثاني، ص581.
(97) فيوبوينت (مارس 1974)
(98) محاكمة مجرمي الحرب الرئيسيين أمام المحكمة العسكرية الدولية، نورميرج، الجزء الثاني عشر ص 346.
(99) اجوس، معنى التاريخ اليهودي الجزء الثاني، ص 486.
(100) موتافو«الرغبة الصهيونية والفعل النازي» مجلة أشوز، المجلد العشرون (شتاء 1866- 1967) ص 10.
(101) القدسي ولوبل، العالم العربي وإسرائيل ص 129- 130.
(102) الجارديانر (فبراير1975).
(103) المصدر السابق.
(104) حنا م أرنت، ايخمان في أورشليم ص 59.
(105) بوبر إسرائيل الأخرى ص 171.
(106) أرنت، ايخمان في أورشليم ص 42.
(107) المصدر السابق ص 41.
(108) المصدر السابق ص 63
(109) المصدر السابق ص 60- 61.
(110) الموسوعة اليهودية المجلد السابع، «الهعفراه» وموسوعة الصهيونية في إسرائيل، المجلد الأول «الهعفراه».
(111) موسوعة الصهيونية وإسرائيل المجلد الثاني «كاستز وانظر بن هخت، الخيانة».

«الفصل العاشر»

(1) موسوعة الصهيونية وإسرائيل، المجلد الأول، معاداة الصهيونية التأكيد ليس في الأصل.
(2) المصدر السابق.
(3) المصدر السابق.

(4) المصدر السابق.
(5) مينوهين، انهيار اليهودية في عصرنا ص 70- 78.
(6) ا. ف. ستون في سميث، الصهيونية-الحلم والواقع، ص 211
(7) موسوعة الصهيونية وإسرائيل، المجلد الأول، نيرنباوم.
(8) بشير، دوين مونتاجو ووعد بلفور، ص 7- 11.
(9) مينوهين، انهيار اليهودية في عصرنا، ص 63.
(10) هانزكوهين في سميث، الصهيونية-الحلم والواقع، ص 32.
(11) المصدر السابق، ص 36.
(12) مينوهين، انهيار اليهودية في عصرنا، ص 11.
(13) مينوهين، نقاد الصهيونية اليهود، ص 2
(14) الفكرة الصهيونية، ص 323- 325.
(15) ألبرت اينشتاين، من سنواتي الأخيرة، ص 263.
(16) كلارك، اينشتاين، ص 381.
(17) الفريد ليلينتال، وهكذا يذهب الشرق الأوسط، ص 239- 240.
(18)، اينشتاين، ص 204.
(19) ليلينتال، وهكذا يذهب الشرق الأوسط، ص 239- 240
(20) سيشيال أنترست ريبورت، المجلد السابع (اكتوبر 1976).
(21) الفكرة الصهيونية، ص 164.
(22) أجوس، معنى التاريخ اليهودي، الجزء الثاني، ص 474.
(23) بريف، (ربيع 1976).
(24) ورد في تنويعات شخصية على موضوعات شرق / أوسطية ميدل إيست أنترناشيونال (اكتوبر1975) ص 24
(25) رسالة من مايك أشلي إلى فيويوينت (مارس 1974).
(26) بريف (ربيع 1976).
(27) بيرلمان، بن جوريون ينظر إلى الماضي، ص 238- 240.
(28) كورن «مشروع أشكول الرسمي حول إسرائيل والشتات» مجلة إيشوز المجلد التاسع عشر (شتاء 1965- 1966) ص 15.
(29) الفكرة الصهيونية، ص 109
(30) بينوتشوفكي «النزعة الخيرية والسياسية» في سميث، الصهيونية-الحلم والواقع، ص 150- 151.
(31) كروسمان أمة تولد من جديد، ص 19.
(32) عبد الوهاب المسيري، الفردرس الأرض.
(33) الفكرة الصهيونية، ص 389- 0 39.
(34) ورد في يواكيم برنز، مأزق اليهودية المعاصر، ص145.
(35) الواشنطن بوست (18 سبتمبر 1974).
(36) النيويورك تايمز مجازين (26 سبتمبر 1976).
(37) الواشنطن بوست (18 سبتمبر 1974).

(38) ورد في النيويورك تايمز مجازين (26 سبتمبر 1976).
(39) ورد في فيويوينت (مارس 1974).
(40) سلزر، إضفاء الصبغة الآرية على الدولة اليهودية، ص 111.
(41) بريف (فبراير 1961).
(42)هوم نيوز(9 ديسمبر 1976).
(43) جويش فلوريديان (5 مارس 1976) وشيكاغو تربيون (28 فبراير 1976) ورد في سيشيال انترست ريببورت، المجلد الثالث أبريل 1972.
(44) تايم (1 نوفمبر 1976).
(45) فيليب روث، شكوى بورتنوى، ص 256.
(46) المصدر السابق، ص 260- 261.
(47) المصدر السابق، ص 265.
(48) أجوس، معنى التاريخ اليهودي، الجزء الثاني، ص 477.
(49) المصدر السابق، ص 483.
(50) سلزر، إضفاء الصبغة الآرية على الدولة اليهودية، ص 112.
(51) المصدر السابق، ص 114.

«الفصل الحادي عشر»

(1) اليوميات، الجزء الأول، ص 88- 90, 198.
(2) المصدر السابق، الجزء الرابع، ص 1362.
(3) ارسكين تشايلدرز «الرغبة الصامتة: من مواطنين إلى لاجئين» في إبراهيم أبو لغد (محرر)، تحول فلسطين، ص 671.
(4) ماخوفير «رد على سول شتيرن»، أسراكا (5 يناير 1973).
(5) شختمان، «مقاتل ونبي» ص325.
(6) جباره وتيري، العالم العربي اليوم، ص 170
(7) القدسي ولوبل، العالم العربي وإسرائيل ص 119.
(8) المصدر السابق ص 120.
(9) أيلون، الإسرائيليون ص 151.
(10) اليوميات، الجزء الأول ص 28.
(11) بن هيرمان، في درابر، الصهيونية وإسرائيل والعرب، ص 31.
(12) الفكرة الصهيونية ص 436- 437.
(13) موسوعة الصهيونية وإسرائيل، المجلد الأول «بيجين».
(14) لاكير، تاريخ الصهيونية، ص 219.
(15) موسوعة الصهيونية وإسرائيل المجلد الأول، ا رجون تزفاى ليومى (أتزيل)
(16) شيختمان، مقاتل ونبي، ص 234.
(17) أيلون، الإسرائيليون ص 161.
(18) تشايلدرز، في أبو لغد، تحول فلسطين، ص185.

(19) المصدر السابق، ص 182.
(20) ورد في العابد، 172 سؤالا وجوابا ص 72.
(21) ورد في العابد، دليل المسألة الفلسطينية ص 84.
(22) تشايلدرز، في أبو لغد، تحول فلسطين، ص 183.
(23) المصدر السابق ص 182، الهامش رقم 60
(24) ورد في العابد، 127 سؤال وجواب ص 72
(25) بن جوريون «صديقنا»، في الخالدي، من المأوى إلى الغزو ص 3014.
(26) موسلي، «أوردي وينجيت وموشيه ديان»، 1931، المصدر السابق ص377.
(27) المصدر السابق ص 377- 378.
(28) المصدر السابق، ص 1 38- 382.
(29) ورد في العابد، 127 سؤال وجواب ص 72
(30) تشايلدرز، في أبو لغد، تحول فلسطين، ص 182.
(31) بيجين، التمرد ص 162.
(32) ديفيز وينز، الحرب غير المقدسة ص 107.
(33) موسوعة الصهيونية وإسرائيل، المجلد الأول «ارجون تزفاي ليومي أتزيل».
(34) بولك، خلفية المأساة، ص 292.
(35) موسوعة الصهيونية وإسرائيل، المجلد الأول «ارجون تزفاى ليومي (أتزيل)».
(36) بيجين، التمرد، ص 162- 163.
(37) العابد، 127 سؤال وجواب ص 65
(38) المصدر السابق.
(39) المصدر السابق.
(40) المصدر السابق ص 65- 66.
(41) ورد في تشايلدرز، في أبو لغد، تحول فلسطين، ص 194
(42) ورد في المصدر السابق ص 194.
(43) المصدر السابق.
(44) ماخوفير، «رد على سول ستيرن»، أسراكا (5 يناير 1973).
(45) راكمان، ظهور دستور إسرائيل 1948- 1951، ص 155.
(46) مكسيم جيلان، كيف فقدت إسرائيل روحها، ص 171.
(47) موسوعة الصهيونية وإسرائيل، المجلد الأول.
(48) سامي هداوي، الحصاد المر، ص 199
(49) المصدر السابق.
(50) عدنان اماد (مؤلف ومحرر)، العصبة الإسرائيلية للحقوق الإنسانية والمدنية (أوراق شاهاك) ص35. سنكتفي بالإشارة لهذا المصدر على انه أوراق شاهاك.
(51) نعوم تشوسكي، سلام في الشرق الأوسط، ص 127- 128.
(52) أوراق شاهاك ص35.
(53) أعيد نشره في قرى بالستاين (اكتوبر1975).
(54) بيريز «العلاقات العرفية في إسرائيل»، أمريكان جورنال أوت سوسيولوجي، المجلد 271،

(مايو 1971).

(55) إسرائيل شاهاك، الطبيعة العنصرية للصهيونية ولدولة إسرائيل الصهيونية في البدائل الأمريكية / اليهودية للصهيونية، التقرير رقم 25، (ديسمبر 1973 / يناير1975)

(56) بوبر، إسرائيل الأخرى، ص 134.

(57) صبري جريس، العرب في إسرائيل، ص 21، الهامش 1.

(58) أوراق شاهاك، ص 32

(59) ورد في هداوى، إسرائيل والأقلية العربية، ص 8- 9.

(60) أوراق شاهاك ص 32.

(61) المصدر السابق ص 223

(62) جريس، العرب في إسرائيل ص 25

(63) دون بيريتز، إسرائيل والعرب الفلسطينيون ص 196.

(64) أوراق شاهاك ص 18

(65) ورد في بوبر، إسرائيل الأخرى، ص 123- 135.

(66) المصدر السابق، ص 640

(67) ورد في العابد، 127 سؤالا وجوابا ص 148.

(68) أوراق شاهاك ص 72 التأكيد ليس الأصل.

(69) جريس، العرب في إسرائيل ص 25

(70) العابد، 127 سؤالا وجوابا، ص 148.

(71) جون رودي، «ديناميات الاغتراب عن الأرض» في أبو لغد، تحول فلسطين ص 134.

(72) العابد 127 سؤال وجواب ص 158- 160.

(73) عاموس كوبيليوك، «ارض قليلة لأناس كثيرين» مانشستر جارديان (20 يونيو)

(74) العابد، 127 سؤال وجواب ص 158- 159.

(75) ورد في جريس، العرب في إسرائيل ص45- 46.

(76) المصدر السابق ص 46.

(77) كابيليوك، «ارض قليلة لأناس كثيرين»، سواسيا، 2 يوليو 1976.

(78) ورد في شاهاك «الطبيعة العنصرية للصهيونية» البدائل اليهودية الأمريكية للصهيونية، التقرير رقم 25 (ديسمبر 1974 / يناير1975) ص 17.

(79) تشايلدرز، في أبو لغد، تحول فلسطين، ص 169.

(80) ورد في العابد، 127 سؤالا وجوابا ص125.

(81) ورد في شاهاك، «الطبيعة العنصرية للصهيونية»، البدائل اليهودية الأمريكية للصهيونية، التقرير رقم 25 (ديسمبر 1974 / يناير1975) ص15.

(82) المصدر السابق ص 18، التأكيد في الأصل.

(83) المصدر السابق ص 19.

(84) المصدر السابق ص 18.

(85) العابد، 127 سؤالا وجوابا، ص 29.

(86) ورد في أوراق شاهاك ص 226.

(87) المصدر السابق.

(88) ورد في شاهاك «الطبيعة العنصرية للصهيونية» البدائل اليهودية الأمريكية للصهيونية، التقرير رقم 25 (ديسمبر 1974 / يناير1975) ص 19.
(89) مؤسسة إيسكو بفلسطين، دراسة للسياسات اليهودية والعربية والبريطانية الجزء 2، ص 612-609.
(90) وثيقة الأمم المتحدة أي. سي. أن، 4/1016 / إضافة 1، ص 20- 11 فبراير 1970.
(91) أوراق شاهاك ص 22.
(92) المصدر السابق ص 24.
(93) المصدر السابق، ص 13.
(94) المصدر السابق ص 50
(95) شالوميت الوني، «التمييز ضد المستوطنات العربية» يديعوت أحرونوت (10 اكتوبر1975)، أعيد نشرها في سواسيا (14 نوفمبر1975).
(96) شاهاك، الطبيعة العنصرية للصهيونية، البدائل اليهودية الأمريكية للصهيونية التقرير رقم 25 (ديسمبر 1974 / يناير1975) ص 21.
(97) الوني «التمييز ضد المستوطنات العربية» سواسيا، 14 نوفمبر1975.
(98) وينز، الحرب غير المقدسة، ص 79.
(99) نورتون مزفنسكى، الطابع الصهيوني لدولة إسرائيل، في سميث، الصهيونية-الحلم والواقع ص 252.
(100) جريس، العرب في إسرائيل ص155.
(101) أوراق شاهاك ص 82
(102) شاهاك، «الإحصاءات الإسرائيلية»، نشرة إسرائيل وفلسطين (سبتمبر / اكتوبر1975) ص6.
(103) ماخوفير«رد على سول شغيرن» أسراكا (5 يناير 1973) ص 28.
(104) من بيان صحفي إذاعة إسرائيل شاهاك، نشر في فيويوينت (مايو 193) ص 17- 18.
(105) مرجع في تاريخ دولة إسرائيل عنوانه استقلال إسرائيل، أشير إليه في العابد، 127 سؤالا وجوابا ص 118- 119.
(106) هارتس (9 سبتمبر1975) أعيد نشره في سواسيا (18 أكتوبر 1974).
(107) شاهاك «الإحصاءات الإسرائيلية» إسرائيل وفلسطين (سبتمبر/ اكتوبر1975).
(108) بيان نشرته صحف إسرائيلية عديدة، ورد في المصدر السابق.
(109) ورد في بوبر، إسرائيل الأخرى، ص 164- 165.
(110) عال هاميشمار (7 سبتمبر 1976) أعيد نشره في سواسيا (15 أكتوبر 1976) الجزء الأول من المذكرة بتاريخ 1 مارس 1976.
(111) أوراق شاهاك، ص 232.
(112) إسرائيل وفلسطين (سبتمبر/ اكتوبر1975) ص 2
(113) كل المعلومات مأخوذة عن محمود درويش، «كفر برعم واقريت»، شؤون فلسطينية، (سبتمبر 1972).
(114) معاريف (2 مايو 1974)، ورد في فيوبوينت (يوليو 1974) ص 5
(115) أميل توما، جذور القضية الفلسطينية، ص 92- 93.
(116) بولك، خلفية المأساة، ص 51- 52.

(117) هـ. د. سميدت «الحزب النازي في فلسطين والشام، 1932- 1939»، انترناشيونال افيرز،مجلد 28 (اكتوبر 1952).
(118) لاكير تاريخ الصهيونية، ص 221.
(119) توما، جذور القضية الفلسطينية، ص 92.
(120) عبد القادر ياسين، «نشأة وتطور المقاومة الفلسطينية للاستيطان الصهيوني» في «الاستعمار الاستيطاني الصهيوني» في فلسطين 1882- 1948، إشراف سيد يسين وعلى الدين هلال، الجزء الأول، ص 371.
(121) العابد، 127 سؤالا وجوابا، ص 47.
(122) ياسين في ياسين وهلال، الاستعمار الاستيطاني الصهيوني في فلسطين الجزء الأول، ص372.
(123) المصدر السابق، ص 375.
(124) لاكير، تاريخ الصهيونية، ص 220
(125) ياسين في ياسين وهلال، الاستعمار الاستيطاني الصهيوني في فلسطين، ص 380.
(126) المصدر السابق، ص 384.
(127) انظر عادل حسن غنيم، الحركة الوطنية الفلسطينية من 1917 إلى 1936، وانظر أيضا نلزجونسون، الإسلام ومضمون المعنى السياسي في القومية الفلسطينية.
(128) ياسين، في يسين وهلال، الاستعمار الاستيطاني الصهيوني في فلسطين الجزء الأول، ص385.
(129) المصدر السابق، ص 391.

«الفصل الثاني عشر»

(1) ورد في فيوبوينت (مارس 1974)
(2) بن عيزر، قلق في صهيون، ص 327
(3) المصدر السابق، ص 321- 322
(4) المصدر السابق، ص 155
(5) ورد في بريف (ربيع / صيف 1975)
(6) الجارديان، 14 مايو 1976
(7) بن عيزر، قلق في صهيون، ص 313- 314
(8) ورد في العابد، دليل المسألة الفلسطينية، ص 46
(9) بوبر، إسرائيل الأخرى، ص 109
(10) تقرير شينوى، ورد في النيويورك تايمز (21 يونيو1975)
(11) بوبر، إسرائيل الأخرى، ص 163- 164
(12) أيلون، الإسرائيليون، ص 292- 293
(13) فيوبوينت (يوليو 1974)، ص 32
(14) المصدر السابق.
(15) انترتشينج (يناير 1976)، ص 5

(16) أيلون، الإسرائيليون، ص 230- 231
(17) بن عيزر، قلق في صهيون، ص 199
(18) دافار (2 مايو 1956)
(19) ورد في فيوبوينت (يوليو 1973) ص 23
(20) بن عيزر، قلق في صهيون، ص 332
(21) أيلون، الإسرائيليون، ص 261
(22) بن عيزر، قلق في صهيون، ص 133
(23) أيلون، الإسرائيليون، ص 268- 271.
(24) المصدر السابق، ص 179
(25) المصدر السابق، ص 80
(26) ديورانت، قصة الحضارة، قيصر والمسيح، الجزء الثالث من المجلد الثالث، خاصة الباب الخامس والعشرين.
(27) الموسوعة اليهودية، المجلد العاشر «يوسيفوس».

«الملحق»

(1) الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية المجلد الثامن، علم اجتماع المعرفة، دلويس كوزر، كبار مفكري علم الاجتماع، والدكتور محمد محمود الجوهري وآخرون، ميادين علم الاجتماع.
(2) عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، «علم اجتماع المعرفة».
(3) الطاهر لبيب، سوسيولوجية الثقافة، ص 35.
(4) معجم فونتانا للفكر الحديث، «علم اجتماع المعرفة»
(5) بيتر برجر وتوماس لكمان، التكوين الاجتماعي للواقع، ص 1- 19.
(6) الزورث فورمان، علم اجتماع المعرفة في الولايات المتحدة 1883- 1915 ص 18-10
(7) معجم فونتانا للفكر الحديث، «علم اجتماع المعرفة».
(8) عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيات (الأيدلوجة) ص 127.
(9) هاري جونسون، علم الاجتماع: مقدمة منهجية، ص 639.
(10) ورنر ستارك، علم اجتماع المعرفة مقال للمساعدة في فهم اعمق لتاريخ الأفكار، ص 99- 152, 11- عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع «الأيديولوجية» التأكيد ليس في الأصل،
(12) العروي، مفهوم الأيديولوجيا (الأيدلوجة)، ص 9- 14.
(13) كليفورد جيرتز، تفسير الحضارة، ص 218.
(14) معجم تاريخ الأفكار، المجلد الثاني «الأيديولوجية».

ثبت المراجع

يضم هذا الثبت كل المراجع، سواء العربية أو الإنجليزية، التي اعتمد عليها الكاتب، وقد رتبت ترتيبا أبجديا حسب الاسم الآخر للمؤلف، فكتاب بديعة أمين المشكلة اليهودية مدرج تحت «أمين» وكتاب يوري أفنيري، إسرائيل دون صهاينة مدرج تحت «أفنيري» وفي حالة الكتب التي صدرت بالإنجليزية اكتفينا بترجمة اسم المؤلف والعنوان الأساسي للكتاب، يليها مباشرة وباللغة الإنجليزية، اسم المؤلف والعنوان الأساسي والفرعي، إن وجد، وحقائق النشر كاملة وفي حالة المعاجم والمجلات التي لا يرد اسم مؤلفها في الثبت فقد رتبت أبجديا حسب الكلمة الأولى من العنوان. فمعجم تاريخ الأفكار يرد في حرف «الميم» ومجلة تايم في حرف «التاء» وقد قسم الثبت إلى ثلاث أقسام: 1- الكتب، 2- الوثائق والموسوعات، 3- المجلات والصحف والدوريات.

أولا الكتب

أجوس، جاكوب برنارد. معنى التاريخ اليهودي. (جزءان).

Agus, Jacob Bernard. The Meaning of Jewish History (2 Vols.). London: Abelard-Shuman 1963.

ابشتاين، أزيدور. اليهودية.

Epstein, Isidore. Judaism: A Historical Presentation. Baltimore, Maryland: Penguin Books1966.

أبو لغد، إبراهيم، وأبو لبن، بهاء. النظم الاستيطانية في أفريقيا والعالم العربي.

Abu-Lughod Ibrahim, Laban Bahaa (Eds.) Settler Regimes in Africa and the. Arab World: The Illusion of Endurance. Wilmette, III.: Medina University Press, 1974.

أرنت، حنا. أيخمان في أورشليم.

Arendt, Hannah. Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil. New York: The Viking Press, 1963.

أفنيري، يوري. إسرائيل بدون صهاينة

Avnery, Uri.Israel without Zionists: APlea for Peace in The Middle East. New York: The Macmillan Company, 1970.

أمين، بديعة، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية بيروت: دار الطليعة، 1974.

أيلون، إيموس، الإسرائيليون

Elon, Amos. The Israelis: Founders and Sons. New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1971.

أينشتاين، ألبرت، من سنواتي الأخيرة.

Einstein, Albert. Out of My Later years. New York: Philosophical Library, 1950.

باتاي، رافائيل (محرر). يوميات هرتزل، (خمسة أجزاء).

Patrai, Raphael (Ed.). The Complete Diaries of Theodore Herzi (5 Vols.). New York: Herzl Pess and Thomas Yoseloff, 1960. Trans. Harry Zohn.

بار زوهار، ميخائيل، بن جوريون النبي المسلح.

Bar-Zohar, Micheal. Ben Gurion. The Armed Prophet. Englewood Cliffs. N.J.: Prentice. Hall, 1967. Trans. Len Ortzen.

برنز، إدوارد ماكنل، ورالف، فيليب لي، حضارات العالم. (جزءان).

Burns, Edward Monall, and Ralph, Philip Lee. World Civilizations (2 Vols.). New York: W.W. Norton and Company Inc, 1969.

بارون، سالو وكان، أركاديوس، وآخرون. تاريخ اليهود الاقتصادي.

Baron. Salo W, and Kahn. Arcadius et al. Economic History of the Jews. Ed. Nachum Gross New York: Schocken Books, 1975.

براندیز، لويس، مجموعة كلمات وبيانات لويس براندیز.

Brandis, Louis, A Collection of Adresses and Statements bu Louis Brandeis, With a Foreward bu Mr. Justice Felix Frankfurter. Washington D.C.: Zionist Organization of America, 1942.

برجر، المر، النبوة والصهيونية ودولة إسرائيل.

Berger, Elmer. Prophesy, Zionism and the State of Israel. New York: American Jewish. Alternative to Zionism (n.d.)

من يعرف اكثر من هذا فليتكلم.

Who Knows Better Must Say No: New York: The Bookmailer, 1955.

برجر، بيرولكمان، توماس. التكوين الاجتماعي للواقع.

Berger, Peter and Luckman, Thomas. The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of knowledge. Garden City, New york: Doubleday, 1971.

برنز، يواكيم، مأزق اليهود المعاصر.

Prinz, Joachim. The Dilemma of the Modern Jew. Boston: Little, Brown, 1962.

بشير، تحسين، أدوين مونتاجو ووعد بلفور.

Basheer. Tahseen (Ed.). Edwin Montagu and the Balfour Declaration. New York: Arab League Office (n.d.)

بن جوريون، دافيد، بعث إسرائيل ومصيرها.

Ben Gurion, David. Rebirth and Destiny of Israel. New York Philosophical Library, 1954.

بن عيزر، إيجود (محرر). قلق في صهيون.

Ben Ezer Ehud (Ed.). Unease in Zion. New York: Quadrangle/The New York Yimes Book Co.,1974.

بن هخت،الخيانة.

Ben Hecht. Perfidy. New York: Julian Messner, 1961.

بن هورين، ماير، ماكس نوردو، فيلسوف التضامن الإنساني.

Ben-Horin. Meir. Max Nordau: Philosopher of Human Solidarity. New York: Conference of Jewish Social Studies,1956.

بوبر، اريه (محرر). إسرائيل الأخرى.

Bober. Arie (Ed.). The Other Israel: The Radical Case Against Zionism. Garden City, New York: Doubleday, 1972.

بولك، وليام. خلفية المأساة.

Polk William, et al. Backdrop to tragedy: The Struggle for Palestine. Boston: Beacon Press, 1957.

بيجين، مناحم، الثورة.

Begim, Menachem. The Revolt, With a Foreward by Rabbimeir Kohane. Los Angeles: Nash Publishing, 1972.

بيرلمان، موشيه. بن جوريون ينظر إلى الماضي:

Pearlman Moshe. Ben Gurion Looks Back in Talks with Moshe Pearlman New York: Simon and Schuster, 1965.

ترومان، هاري. المذكرات (جزءان)

Truman. Harry S. Memoirs (2 Vols.). Garden City. New York: Doubleday, 1955.

تشرمسكي، نعوم. السلام في الشرق الأوسط

Chomsky, Naom. Peace in the Middle East? Reflection on justice and Nationhood. New York: Vintage Books, 1969.

تندولكار، د. ج. المهاتما: حياة موهانداس كرمشاند غاندي (ثمانية أجزاء).

Tendulkar, D.G. Mahatma: Life of Mohands Karamchand Gandi. (8Vols.). New Delhi: Patalia House. 1961.

توما، أميل، جذور القضية الفلسطينية بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية مركز الأبحاث، 1961.

جبارة، عابدين تيري، جانيس. العالم العربي من القومية إلى الثورة.

Jabara, Abdeen and Terry Janice (Eds.). The Arab World: From Nationatism to Revolution Wilmette, III: Medina University Press, 1971.

جبور، جورج، الاستعمار الاستيطاني في جنوب أفريقيا والشرق الأوسط.

Jabbour, George, Settler Colonialism in Southern Africa and the Middle East. Beirut Liberation : lenter Palestine Research Center, 1970.

جرايزيل، سولومون، تاريخ اليهود من النفي البابلي إلى الوقت الحاضر.

Grayzel, Solomon. A History of the Jews from the Babylonian Exile to the Present 5728-1968. New York: The New American Library, 1968.

جريس، صبري، تاريخ الصهيونية، الجزء الأول - بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث 1977.

جريس، صبري، العرب في إسرائيل

Jiryis, Sabri. The Arabs in Israel. Beirut: The Institute for Palestine Studies, 1969.

جولدمان، ناحوم، سيرة ناحوم جولدمان الذاتية

Goldman, Nahoum. The Autobiography of Nahoum Goldman: Sixty years of Jewish Life. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1969. Trans. Helen Sabba.

جونسون، نلز - الإسلام ومضمون المعنى السياسي في القومية الفلسطينية.

Johnson, Nels. Islam and the Politics of Meaning in Palestinian Nationalism. London: Kegan Paul International, 1982.

جونسون، هاري. علم الاجتماع.

Johnson, Harry M. Sociology: A Systematic Introduction. New York: Harcourt, Brace, 1960.

الجوهري، محمد محمود، ميادين علم الاجتماع. القاهرة: دار المعارف، 1970

جيرتز، كليفورد: تفسير الحضارة: مقالات مختارة.

Geertz, Clifford. Interpretations of Culture: Selected Essaya. New York: Basic Books, 1973.

حمدان، جمال. استراتيجية الاستعمار والتحرير، القاهرة. كتاب الهلال - دار الهلال 1968.

خالدي، وليد، من المأوى إلى الغزو.

Khalidi, Walid. From Haven to Conquest. Beirut: Institute for Palestine Studies, 1971.

درا بر، هال (محرر). الصهيونية وإسرائيل والعرب.

Draper. Hal (Ed.). Zionism, Israel and the Arabs. Berkely, California: Independent Socialist Clippingbooks, 1967.

ديورانت، ول. قصة الحضارة ترجمة محمد بدران، القاهرة: جامعة الدول العربية، الطبعة الأولى من الأجزاء الخمسة عشر التي نشرت ما بين عام 1957 وعام 1964.

راكمان، إمانويل ظهور دستور إسرائيل، 1948 - 1951.

Rackman, Emmanuel. Israel‘s Emerging Constitution, 1948 u 1952. New York: Columbia University Press, 1955.

رزوق، أسعد، إسرائيل الكبرى دراسة في الفكر التوسعي الصهيوني بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية مركز الأبحاث 1968.

روبين، أرثر، اليهود اليوم.

Ruppin, Arthur The Jews of Today. London: G. Bell and Sons, 1913. Trans. Margery Benwitch.

روث، سيسل. تاريخ اليهود من أول العصور إلى حرب الأيام الستة.

Roth. Cecil. A History of the Jews from Earliest Times Through the Six-Day War. New York: Schocken Book, 1970.

روث، فيليب، شكوى بورتنوي.

Roth, Philip. Portnoy‘s Complaint. New York: Random Vouse, 1968.

روز ن. أ. الصهاينة الأغيار.

Rose, N.A. The Genile Zionists: A Study in Anglo-Zionist Diplomacy, 1929-1939. London: Frank Cass, 1973.

ساخار، هوارد مورلي، مسار التاريخ اليهودي الحديث.

Sachar, Howard Morley. The Course of Modern Jewish History. New York: Dell, 1958.

سايكس، كريستوفر. ملتقى الطرق إلى إسرائيل.

Sykes, Christopher Cross Roads to Israel. Cleveland. The World Publishing Company, 1965.

سبيرو، ميلفورد. أ. الكيبوتز.

Spiro, E. Melford. Klbbutz: Venture in Utopia. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1956.

ستارك، ورنر، علم اجتماع المعرفة.

Srarker, Werner. The Sociology of Knowledge: An Essay in Aid of a Deeper Understanding of the History of Ideas. London: Roudedge & Kegan Paul, 1979.

ستيوارت دزموند. تيودور هرتزل.

Stewart, Desmond. Theodore Herzl. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1974.

سلزر، مايكل (محرر). إعادة النظر في الصهيونية.

Selzer, Michael. (Ed.). Zionism Reconsidered: The Rejection of Jewish Normalcy New York: The Macmillan Company, 1970.

سلزر، مايكل. إضفاء الصبغة الآرية على الدولة الصهيونية.

Selzer, Michael. The Aryanization of the Jewish State. New York: Blacksta, 1968.

سميث، جاري (محرر). الصهيونية - الحلم والواقع،

Smith, Gary U. (Ed.). Zionism-The Dream and Reality: A Jewish CritiqueNew York: Barnes and Noble, 1974.

سوكولوف، ناحوم. تاريخ الصهيونية (جزءان).

Sokolov, Nahoum. History of Zionism, 1600-1918(2 Vols.). New York: KTAV Publishing House, 1964.

شتاين، ليونارد، وعد بلفور.

Stein, Leonard. The Balfour Declaration. London: Vallentine, Mitchell, 1961.

شختمان، جوزيف ب. مقاتل ونبي: قصة فلاديمير جابوتنسكي-السنوات الأخيرة.

Schechtman, Joseph B. Fighter and Prophet: The Vladimir Jabotinsky Story-The Last Years. New York: Thomas Yoseloff 1961.

شفايتزر، فردريك، تاريخ اليهود منذ القرن الأول الميلادي.

Schweitzer, Fredrick M. A History of the Jews Since the First Century A.D. New York: Macmillan, 1971.

شلوينز، كارل، الطريق الملتوي إلى اشويتز.

Schleunes, Karl. A. The Twisted Road to Auschwitz: Nazi Policy Toward German Jews 1933—1939. Urbana, III: University of Illinois Press, 1970.

العابد، إبراهيم. دليل المسألة الفلسطينية.

Al-Abid Ibrahim. A Handbook to the Palestine Question: Questions and Answers. Beirut: Palestine Liberation Organization Research Center, 1969.

العابد، إبراهيم، 127 سؤالا وجوابا عن الصراع العربي الإسرائيلي.

Al-Abid, Ibrahim, 127 Questions And Answers on the Arab-Israeli conflicy.

العابد. لطفي. العنف. السلام في إسرائيل، دراسة في الاستراتيجية الصهيونية، بيروت: منظمة

التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، 1967.
العابد، لطفي وعتر، موسى (ترجمة)، إشراف أنيس صايغ، تعريف الدكتور اسعد مرزوق. الفكرة الصهيونية النصوص الأساسية بيروت: منظمة التحرير الفسلطينية، مركز الأبحاث، 1970.
العروي، عبد الله، مفهوم الأيديولوجيا (الأيدلوجة). بيروت: دار الفارابي 1980.
العظم، صادق جلال. الصهيونية والصراع الطبقي. بيروت: دار العودة، 1975.
غنيم، عادل حسين: الحركة الوطنية الفلسطينية من 1917 إلى 1936 القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974.
غيث، عاطف، قاموس علم الاجتماع، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، 1979. الفاروقي، إسماعيل راجي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية 1963/ 1964.
الملل المعاصرة في الدين اليهودي. القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1968.
فورمان، الزوث. علم اجتماع المعرفة في الولايات المتحدة 1883 - 1915.
Fukrman, Ellsworth R. The Sociology of Knowledge in America 1883- 1915 Charlottesville' Virginia: University Press of Virginia, 1980.
القاضي، ليلى سليم، المنظمة الاشتراكية الإسرائيلية، ماتسين بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، 1971.
القدسي، احمد ولوبل، إلى العالم العربي وإسرائيل.
El-Kadsi, Ahmed, and Lobel, Eli. The Arab World and Israel New York: Monthly Review Press, 1970.
كابلان، حاييم، مخطوطات الغراب.
Kaplan, Chaim A. The Scrolls of Agnoy: The Warsaw Diary of Chaim A. Kaplan. New York The Macmillan Company, 1965.
كالن، هوراس ماير، الطوباويون يدافعون عن أنفسهم بضراوة.
Kallen, Horace M. Utopians at Bay. New York: Theodore Herzl Foundation, 1958.
كاوتسكي كارل هل يشكل اليهود جنسا ؟
Kautsky, Karl. Are the Jews a Race? New York: International Publishers, (Translated from the Second German edition).
كروسمان، ريتشارد أمة تبعث من جديد:
Crossman, Richard. A Nation Reborn: The Israel of Weizman, Bevin and Ben Gurion. London: Hamish Hamilton 1969.
كلارك، رونالد و. اينشتاين.
Clark, Ronald W. Einstein: The Life and Times. New York: The World Publishing Company, 1971.
كنج، سيمحا، ناحوم سوكولوف. خادم شعبه.
King, Simcha. Nachum Sokolow: Servant of His People. New York: Herzel Press, 1960.
كوزر، لويس. أ. كبار مفكري علم الاجتماع.
Coser, Lewis A. Masters of Sociological Thought: Ideas in Historical and Social Context. New York: Harcourt Brace, 1971.
لاكير، والتر، تاريخ الصهيونية.

Laquer, Walter. A History of Zionism. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1972.

لبيب، الطاهر. سوسيولوجه الثقافة. القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1978.

لفين بن جوردود (محرر). الحركة الصهيونية في فلسطين والسياسة العالمية.

Levin, Gordon (Ed.). The Zionist Movement in Palestine and World Politics, 1880—1918. Lexington, Mass Heath. 1974.

لونتال، مارتن (محرر ومترجم) يوميات هرتزل.

Loventhal, Martin (Ed. and Trans.). Diaries of Theodore Herzl. New york: Gerasset and Dunlop, 1962.

ليلينتال، الفريد. ما ثمن إسرائيل؟

Lilienthal, Alfred. What Price is Israel? Chicago: Henry Regnery, 1953.

الوجه الأخر للعملة.

The other Side of the Coin: An American Perspective of The Arab-Israeli Conflict. New York: Devin-Adair, 1957.

وهكذا يذهب الشرق الأوسط.

There Goes the Middle East. New York: Devin-Adair, 1965.

ليون، أبراهام، الماركسية والمسألة اليهودية، ترجمة وتقديم عماد نويهض، بيروت: دار الطليعة، 1969.

مارموشتاين، أميل، سماء مكبلة.

Marmorstein, Emile. Heaven at Bay: The Lewish Kulturkampt in the Holy land. London Oxford : University Press. 1969.

ماهلر، رفائيل، تاريخ اليهود في العصر الحديث 1780 - 1815.

Mohler, Raphael. A History of Modern Jewry 1780-1815. London: Vallentine, Mitchell, 1971.

المسيري، عبد الوهاب، ارض الوعد.

Elmessiri, Abdelwahab. The Land of Promise: A Critique of Political Zionism. New Brunswick, N.J.: North American, 1977.

الأقليات اليهودية بين التجارة والادعاء القومي. العربية، 1975 القاهرة: معهد البحوث والدراسات

موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، رؤية نقدية القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، الأهرام، 1975

نهاية التاريخ، دراسة في بنية الفكر الصهيوني، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1979.

الفردوس الأرضي: دراسات وانطباعات عن الحضارة الأميركية الحديثة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1979.

اليهودية والصهيونية وإسرائيل: دراسات في انتشار وانحسار الرؤية الصهيونية للواقع، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1975.

مينوهين، موشيه، انهيار اليهودية في عصرنا.

Menuhin, Moshe. The Decadence of Judaism in our Time. Beirut: Institute for Palestine Studies, 1969.

مينوهين، موشيه. نقاد الصهيونية اليهود.

Menuhin, Moshe. Jewish Critics of Zionism: A Testame Essay with The Strifling and.Smearing of a Dissenter New York: Arab Information Center (n.d.)

نوردو، ماكس. ماكس نوردو يتحدث إلى شعبه.

Nordau, Max. Max Nordau to His People: A Summons and a Challenge. New York: Scopus Publishing Society, 1941.

هالفرسون، مارفن، مرشد إلى اللاهوت المسيحي.

Halverson, Marvin. A Handbook of Christian Theology. New York: Merridian Books, 1960.

هداوي، سامي، فلسطين في الأمم المتحدة.

Hadawi, Sami. Palestine in the United Nations. New York: Arab Information Center, 1964.

هرتزبرج، أرثر، الفكرة الصهيونية: تحليل تاريخي ومختارات.

Hertzburg, Arthur (Ed.). The Zionist Idea: A Historical Analysis and Reader

حركة التنوير الفرنسية واليهود.

The French Enlightenment and the Jews. New York: Columbia University Press, 1968.

هلسه، تهاني: بن جوريون، بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث 1965. ويرث، و. ل. الجيتو.

Wirth, W.L. The Ghetto. New York: 1928 reprinted, 1958.

وايزمان، حاييم. المحاولة والخطأ.

Weizmann, Chaim Trial and Error: The Autobiography of Chaim Weizman. New York: Harper, 1949.

يسين، السيد وهلال، علي. الاستعمار الاستيطاني الصهيوني في فلسطين (1882- 1948) الجزء الأول القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1975 يسين، السيد الشخصية العربية (بين المفهوم العربي والمفهوم الإسرائيلي)، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، 1974.

ثانيا: وثائق وموسوعات

كتاب هرتل السنوي

Herzl year Book

محاكمة مجرمي الحرب الرئيسيين أمام المحكمة العسكرية الدولية: نورمبرج؛ 14 نوفمبر 1945 - 11 أكتوبر 1946.

Trial of the Major War Criminals Before The International Military tribunal: Nuremberg November 1945- 1 October 1946. (Nuvemberg, Germany, 1947). Vol XI (Official text in the English language, Proceedings April 8, 1946, April 17, 1946).

معجم تاريخ الأفكار

Philip Wiener (ed.). Dictionary of the History of Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas (New York: Charles Scribner‘s, 1973).

معجم فونتانا للفكر الحديث،

Bullock Alan, & Staliybrass, Oliver (Eds.). The Fontana Dictionary of Modern Thought London: Fontana 1977.

الموسوعة الأمريكية (24جزءا)

Encyclopedia Americana, (24 Vols.) New York Americana Corporation, 1961.

الموسوعة البريطانية (23 جزءا)

Encyclopedia Britannica (23 Vols.). Chicago: Encyclopedia Britannica, 1961.

الموسوعة البريطانية الجديدة (١٩ جزءا)

New Encyclopedia Britannica (19 Vols.). Chicago: Encyclopedia Britannica, 1974.

الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية

International Encyclopedia of the Social Sciences

موسوعة الصهيونية وإسرائيل (جزءان)

Encyclopedia of Zionism and ISRAEL (2 Vold.)

الموسوعة اليهودية (7 أجزاء)

Encyclopedia Judaica (17 Vols.). Cecil Roth (Ed.). New York: The Macmillan Company, 1971.

وثائق مختلفة أصدرتها هيئة الأمم ومجلس الكنائس العالمي الخ.

ثالثا: مجلات وصحف ودوريات

إزراكا.

Iaraca

إسرائيل دايجست.

Israel Digest

إسرائيل وفلسطين — ISRAEL and Palestine

أمريكان جورنال أوف سوسيولوجي. — American Journal of Sociology.

أنترتشينج. — Inter Change

أنترناشيونال أفيرز. — International Affairs

إيشوز — Issues,

بريف — Brief

تايم — Time

الثقافة الوطنية

ثيرد ورلد ريبورت، — Third World Report

ذي جارديانز — The Guardians

ذي لنك. — The Link

جويش جارديان. — Jewish Guardian

جويش سوشيال ستديز. — Jewish Social Studies

سبشال أنترست ريبورت. — Social Interest Report

سبكتاتور. — Spectator

سواسيا. — Swasia

شؤون فلسطينية فرى بالستاين. — Free Palestine

فيوبويت. Viewpoint

المانشستر جارديان Manchester Guardian

مريب ريبورت. Merip Report

ميدل إيست أنترناشيونال. Middle East International

النشرة الإعلامية لمنظمة خريجي الجامعات الأميركية العرب. AAUG News Bulletin

النيويورك تايمز. New York Times

النيويورك تايمز ماجازين. New York Times Magazines

هوم نيوز. Home News (New Brunswick, N.J.)

واشنجتن بوست. Washington Post

المؤلف في سطور:

الدكتور عبد الوهاب محمد المسيري

* حصل على الدكتوراه في الأدب المقارن من جامعة رتجرز بالولايات المتحدة.

* شغل وظيفة خبير(الصهيونية) بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام.

* عمل مستشارا ثقافيا للوفد الدائم لجامعة الدول العربية بهيئة الأمم المتحدة بين عامي 1975- 1979.

* يعمل الآن أستاذا للأدب الإنجليزي بجامعة عين شمس بالقاهرة.

من مؤلفاته:

1- موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية: رؤية نقدية.

2- إسرائيل وجنوب أفريقيا؛ تطور العلاقة بينهما (بالإنجليزية).

3- الشعر الرومانتيكي الإنجليزي؛ النصوص الأساسية وبعض الدراسات التاريخية والنقدية.

الكتاب القادم

حكمة الغرب

القسم الأول

تأليف: برتراند رسل

ترجمة: د. فؤاد زكريا